

من برد اللہ بہ خیراً یفقیہ فی الدین (الرحمۃ)

خیر الدرائر



شرح الوقایہ (اخیرین)

جلد اول

تحت الاشراف

حضرت مولانا نعیم احمد ظیلہ
استاذ جامعہ نعیمیہ اسلامیہ

مؤلفہ

مولانا محمد طاہر قادری

ناشر مکتبہ المدنیہ
بیت القرآن و احادیث
پتہ: 100/1، لاہور

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (الحديث)

خَيْرُ الْأَلْبَابِ



شرح الوقاية (اخيرين)

جداول

تحت الاشراف

مؤلفه

حضرت مولانا نعیم احمد ظفر
استاذ دینی و مدرسہ کرامت آباد لاہور

مولانا محمد طاہر فاروقی

پبلشرز: مکتبۃ المدینہ، لاہور

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب : عیو القیوایہ (جلد ۱)

تالیف : محمد طاہر بہادلی پوری

زیر نگرانی : مولانا نعیم احمد صاحب (مدیر جامعہ خیر المدارس ملتان)

کمپوزر : خلیل احمد (0300-7338642)

ناشر : مکتبہ ادویۃ فی ہسپتال بروڈ ملتان



● مکتبہ ادویۃ فی ہسپتال بروڈ ملتان

● قلمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

● کتب خانہ رشیدیہ دین بازار داولپنڈی

فهرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحة نمبر
۱	دائع گرامی از مولانا شیخ الحق کشمیری	۴
۲	کتاب البیع	۵
۳	باب خیبار الشرط	۴۶
۴	فصل فی خیبار الرویة	۷۹
۵	فصل فی خیبار العیب	۹۶
۶	باب البیع الفاسد	۱۲۸
۷	فصل فی البیوع المکروهة	۲۰۳
۸	باب الاقالة	۲۱۰
۹	باب المرابحة والتولية	۲۱۸
۱۰	باب الربوا	۲۴۶
۱۱	باب الحقوق والاستحقاق	۲۷۸
۱۲	باب السلم	۳۰۴
۱۳	مسائل شتى	۳۴۸
۱۴	کتاب الصرف	۳۶۴
۱۵	کتاب الکفالة	۳۹۳
۱۶	کتاب الحوالة	۴۸۲

رائے گرامی

از جامع المعقول والمقول حضرت مولانا شبیر الحق کشمیری صاحب

استاذ الحدیث جامع خیر المدارس ملتان

حامداً ومصلياً ومسلماً اما بعد!

اوپر ابومعین کے وفاق المدارس باہریہ پاکستان کے مجوزہ نصاب سے متعلق علم فقہ کی اہم کتاب شرح وقایہ اخیرین کی تشریحات و توضیحات سے متعلق یہ شرح بھی ہے جس میں متعدد ذیل امور بطریق احسن موجود ہیں۔

- (۱) عبارات کتاب اعراب صحیح تہذیب ہیں۔
- (۲) مطلب فیضیہ ترجمہ ہے۔
- (۳) عبارات مفقودہ کی وضاحت ہے۔
- (۴) امور اصطلاحیہ کی توضیح ہے۔
- (۵) صورتہائے مسائل کی عمدہ تشریح ہے۔
- (۶) اقوال فقہاء کا ذکر مل بیان ہے۔
- (۷) قولی ہتھار کی وجوہ تخریج کا ذکر ہے۔
- (۸) علم فقہ سے متعلق فوائد کثیرہ جلیذ کا بھی بیان ہے۔

یہ دو کی رائے میں یہ شرح مطاب کتاب کے ض کے لئے واقعی کافی ہے اور اس درجہ کے طلب اور اساتذہ کے لئے یکساں مفید ہے اور پڑھنا اخیرین کے فہم و تفہیم کے لئے بھی موجب بصیرت و سہولت ہے۔

دلی دعا ہے کہ اللہ جل جلالہ و عظمیٰ نوالہ اس شرح و شرف قبولیت سے نوازیں اور فضل و کرم کے لئے صدق جاریہ بتائیں۔ آمین یا رب العالمین و صلی اللہ علی النبی الکریم و علی آلہ و صحبہ اجمعین۔

العبد الضعیف شبیر الحق کشمیری عفا اللہ عنہ

۱۴۲۹ھ، ۸۔۱۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصاً على سيد الوری صاحب قلوب
فرسین و اددی و علی اله المجتبی واصحابه النبی الذین هم معیار العلم والهدی امامنا

کتاب البیع هو مبادلة المال بالمال

(یہ کتاب خرید و فروخت کے احکام میں ہے بیع مال کو مال کے بدلے میں لینا ہے)

تشریح :- مصنف و قاری نے سب سے پہلے غرض عبادات یعنی نماز، روزہ، حج، اور زکوٰۃ کو بیان فرمایا ہے پھر ان چیزوں کو بیان فرمایا ہے جو ان اور عبادات میں اور من وجہ معاملات ہیں یعنی لکھ اور اس کے متعلقات اب یہاں سے ان چیزوں کو بیان فرما رہے ہیں جو غرض معاملات کے قبیل سے ہیں یعنی بیع اور شفعہ وغیرہ۔ غرض مصنف نے کتاب البیع کو کتاب الوفاق کے بعد ذکر کیا ہے ان دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مالک کی ملک کو زائل کر دیتا ہے چنانچہ وقف خشی موقوفہ کو وقف کی ملک سے خارج کر دیتا ہے اور بیع خشی بیع کو بائع کی ملک سے خارج کر دیتی ہے ہر حال ان دونوں میں سے ہر ایک عزل ملک ہے پس اس مناسبت کی وجہ سے کتاب الوفاق کے بعد کتاب البیع کو ذکر کیا۔

پھر کتاب الوفاق کو پہلے ذکر کیا۔ کتاب البیع کو پہلے ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ دونوں میں ازالہ ملک ہوتا ہے مگر وقف میں ازالہ ملک لائلی مالک ہوتا ہے اور بیع میں ازالہ ملک مشتری کی طرف ہوتا ہے پس وقف بمنزلہ سفرد ہوا اور بیع بمنزلہ مکتب ہوئی اور سفرد مکتب پر مقدم ہوتا ہے۔

لفظ بیع کی لغوی تحقیق :- لفظ بیع احمد میں سے ہے یعنی لفت میں بیع کا لفظ اعراج النسی عن المملک بمال اور ادخال الشی فی المملک بمال پر بولا جاتا ہے یعنی مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنے پر بھی بولا جاتا ہے اور مال کے عوض کسی چیز کو ملک میں داخل کرنے پر بھی بولا جاتا ہے حاصل یہ کہ لفظ بیع کے معنی بیچنے کے بھی آتے ہیں اور خریدنے کے بھی آتے ہیں۔ حدیث اذ اختلف النوعان فیہوا کیف شعم میں معنی اول (بیچنا) ہی مراد ہے اور حدیث لا بیع احدکم علی بیع اخرہ میں معنی ثانی (خریدنا) مراد ہے۔ یعنی تم میں سے کوئی آدمی اپنے بھائی کے خریدنے کی صورت میں نہ خریدے مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان کوئی چیز خریدنے کے ارادہ سے بھاڑ کر تاپے تو تم اس کو خریدنے کے ارادہ سے درمیان میں مت مٹو ملاحظہ کیجئے کہ یہاں بیع بمعنی شراء ہے۔

شراء و اشتراء کی لغوی تحقیق :- یہی طرح لفظ شراء اور اشتراء واحد اور میں سے ہیں یعنی یہ لفظ بھی خریدنے اور بیچنے کے معنی میں مشترک ہیں مثلاً بنسما اشنوا بہ الفسہم میں لفظ اشتراء بیچنے کے معنی میں مستعمل ہے یعنی خریدی ہے وہ چیز جس کے بدلے بچا انہوں نے اپنے آپ کو (پارہ ۱، رکوع ۱۱)۔

اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء متعدد آیات میں خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوئے ہیں جیسے واشتروا بہ نمسا قلباً فہنس ماہشرون اس میں اشتراء خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوا ہے یعنی اور خرید اس کے بدلے تھوڑا سا مال، سو کیا خریدے جو خریدتے ہیں۔

بیع کی شرعی تعریف :- شریعت کی اصطلاح میں بیع مبادلۃ المال بالمال کو کہتے ہیں یعنی مال کو مال کے بدلے میں لینا مصنف کی تعریف میں دونوں جملہ لفظ "المال" میں الف لام عہد کا ہے جس سے مال شری مراد ہے یاد رہے کہ تعریف میں مبادلۃ سے مراد ملکیت ہے یعنی مال کے بدلے میں مال کا مالک بنانا۔

ہال عرفی کی تعریف :- عرف میں مال دو چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور جس کے ساتھ مالدار کی مصلحت ہو اور جس کا مالک بنانا اور ذخیرہ کرنا ممکن ہو اور جس کے ساتھ نفع اٹھایا جاسکے۔

لہذا غیر مفید شئی اگر نہیں ہے اور اوصاف و اعراض مال نہیں ہیں اس لئے کہ یہ ایک زمانہ تک باقی نہیں رہتے اور نتائج اور حق بھری مال نہیں جیسے نفع سکونت اور منفعہ کیونکہ ان کا ذخیرہ کرنا ممکن نہیں ہے اور (آزاد) مال نہیں ہے اس لئے کہ یہ ملک کو قبول نہیں کرتا اور اسی طرح کوئی والا اور دو یا والا باقی اور وہ لکڑی جو ضرر دے جس ہوا مال نہیں ہے اور جس چیز سے مالدار کی حاصل شدہ وہ مال نہ ہوگی جیسے کیوں کا ایک دانہ۔

ہال شرعی کی تعریف :- جو مال عربی ہونے کے ساتھ ساتھ حلال ہو اور اس سے نفع اٹھایا جائز ہو لہذا شراب اور خمر شرع کے نزدیک مال نہیں ہیں۔

اقسام بیع :- بیع کی دو قسمیں ہیں ایک بدلی کے اعتبار سے اور دوسری حکم کے اعتبار سے۔ بدلی کے اعتبار سے بیع دو قسمیں ہیں ایک بدلیین (بیع اور شمن) کے اعتبار سے اور دوسری بدلی واحد یعنی شمن کے اعتبار سے۔ بدلیین کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) بیع البعین بالبعین اس کو مقایضہ کہتے ہیں مثلاً ایک شخص کپڑے اور دوسرا شخص اس کے بدلے اس کو کھدے، گویا بیع کی یہ وہ صورت ہے جسے عرف عام میں "تبادلہ مال" کہا جاتا ہے۔ (۲) بیع الدین بالدین اس کو صرف کہتے ہیں یہ نقد کا تبادلہ نقد سے کیا جاتا ہے مثلاً ایک شخص (۱۰۰) روپیہ کا نوٹ دے اور دوسرے اس کے نوٹ لے گویا سود پر بھونانا یا سود پر کی خرید و گاہری لین دین کا بیع صرف کی ایک قسم ہے۔ (۳) بیع الدین بالبعین اس کو تسلیم کہتے ہیں جس میں بیچنے والا خریدار سے کسی چیز کی قیمت پہلے لیتا ہے اور یہ ملے ہو جاتا ہے کہ خریدار یہ چیز اپنی مدد مثلاً

ایک ماہ یا دو ماہ بعد لے گا۔ (۴) بیع الحسن بالحدین اس کو بیع مطلق کہتے ہیں اس میں کسی چیز کی حق نقد کے عوض کی جاتی ہے مثلاً بیچنے والا ایک سن گندم دے اور خریدنے والا اس کی قیمت کے طور پر چار سو (۴۰۰) روپے لے لے کر دے عام طور پر بھی حشر میں بیع اور عند الاطلاق ممکن تھا اور ہوتی ہے۔

بدل واحد یعنی ٹکڑے کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) مرادہ (۲) تولیہ (۳) وعیہ (۴) مساو۔ مرادہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کو اپنی خرید پر نفع لے کر فروخت کرے۔ تولیہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کو اس قیمت پر فروخت کرے جس قیمت پر اس نے خود خریدی ہے۔ وعیہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا بیع اس قیمت سے بھی کم میں فروخت کرے جتنی قیمت میں اس نے خود خریدی ہے اور مساو کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا اور خریدار آپس کی رضا مندی سے کسی چیز کی خرید و فروخت چاہے جس قیمت پر کریں اور اس میں بیچنے والے کی قیمت خرید کا کوئی اعتبار نہ ہو۔

حکم کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) صحیح و نافذ (۲) سہ (۳) باطل (۴) موقوف۔ بیع نافذ اس بیع کو کہتے ہیں کہ طرفین میں مال ہو اور عاقدین عاقل ہوں اور وہ دونوں یا تو اصلاً یا کراً باؤکاذا کریں اور یا ولایہ۔ جس بیع میں یہ نہیں چیزیں پائی جائیں وہ صحیح بالکلی صحیح و نافذ ہوگی۔ بیع موقوف وہ بیع ہے جو اپنی اصل یعنی نفس معاصر کے اعتبار سے تو درست ہو مگر اپنے وصف یعنی کسی خاص وجہ کی تمام پر درست نہ ہو۔ بیع باطل اس بیع کو کہتے ہیں جو بنائی اصل کے اعتبار سے درست ہو اور بنائے وصف کے اعتبار سے۔ بیع موقوف اس بیع کو کہتے ہیں جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کی چیز کو اس کی اجازت یا ولایت کے بغیر فروخت کرے۔ اس بیع کا قسم یہ ہے کہ جب تک اصل مالک کی اجازت اور رضامندی حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک یہ بیع صحیح نہیں ہوتی۔

ضرر ائط بیع :- انقضاء وصحت و نفاذ و عدم کے اعتبار سے بیع کی بہت ساری شرائط ہیں جن کو صاحب بحر سے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔ سوچنا چاہیے کہ کہ شرط و انعقاد چار طرح کی ہیں اول وہ جن کا عاقدین میں ہونا ضروری ہے۔ دوم وہ جن کا نفس عقد میں ہونا ضروری ہے۔ سوم وہ جن کا مکان عقد میں ہونا ضروری ہے۔ چہارم وہ جن کا مقصود طیب ملک ہونا ضروری ہے۔

۱۔ انعقاد کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کا خود خریدار قیمت کا خود مالک ہو، وکلا کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس بیع کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے اس بیع کو فروخت کرے یا خریدار جو قیمت ادا کرے وخواہ اس کا مالک نہ ہو بلکہ اس قیمت کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے بیع کو خریدے اسی طرح ولایہ کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کا بائع یا قیمت کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس بیع یا اس قیمت کے اصل مالک کا ولی ہو۔ (مظاہر حق)

سواء تہی۔ لے لئے تھیں شرطیں ہیں (۱) مائل ہونے جس ایوانے اور غیر مائل بچے کی بیع منعقد نہ ہوگی۔
 ۱۔ منعقد ہونے۔ ابتدا ہائیں کے وکیل کی بیع منعقد نہ ہوگی مگر تین قسمیں جائیں گے وکیل میں سے۔ باپ و وہ بھی
 اور قاضی۔ (۲) قابلیت۔ ملک میں نابالغ و مجنون و غلام کی بیع جائز نہیں مگر ولی اور سون کی اجازت سے۔ نفس
 عقد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول ایجاب کے موافق ہو یعنی بائع نے بیع کا ایجاب جس چیز کے عوض میں کیا ہے مشتری
 اس کو اس کے عوض میں قبول کرے اگر اس کے خلاف کیا تو تفرق عقد (عقد) کی وجہ سے بیع منعقد نہ ہوگی۔ مکان کا عقد
 کے لئے شرط یہ ہے کہ بھکر متحد ہو اور مجلس مختلف ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی۔ مقولہ کے لئے چھ شرطیں ہیں (۱) موجود ہونا
 (۲) مائل ہونا (۳) فقیہ ہونا (۴) فی نفع منسک ہونا (۵) جس کو بیع اپنے لئے بیع رہا ہے وہ اس کی ملک ہونا
 (۶) اس بیع کو سپرد کرنے پر قدرت ہونا۔ غرض کہ لے لئے اور شرطیں ہیں (۱) ملک یا وراثت ہونا (۲) بیع میں بائع کے
 علاوہ دوسرے کا حق نہ ہونا۔

حکمہ بیع: مشتری کے لئے بیع میں وراثت کے لئے ضمن میں ملک کا عین ہونا۔

ہلک کی تعریف: نخل میں شرابا سوائے بیع کے تصرفات پر قادر ہونے کو کہتے ہیں۔

محل بیع: محل بیع، محل بیع ہوتا ہے۔

او کان بیع: اس کی تشریح صاحب کتاب کے قول یہ عقد با ایجاب و قبول کے ذریعہ شرابا ہی ہے۔

یُعَقَّدُ بِالْإِجَابِ وَالْقَبُولِ بِالْفُظَى الْمَاضِي، وَبِغَاظِ فِي الشَّهْرِ وَالْخَبَرِ، فَبِذَلِكَ الْمَالِ
 بِالْمَالِ عِلَّةٌ ضَرْبُهُ بَيْعٌ، وَالْإِجَابُ وَالْقَبُولُ وَالْفُظَى عِلَّةٌ مَاضِيَةٌ لَهُ، وَالْمَاضِيَةُ بِكُونِ بَيْنِ
 أَتَيْنِ، فَهَذَا الْعِلَّةُ الْمَاضِيَةُ، وَلَمْ يَقُلْ "عَلَى سَبِيلِ الْقَرَاهِي" لِئَسْمَحَ مَا لَا يَكُونُ بِالْقَرَاهِي، كَبَيْعِ
 التَّكْرِهِ فَإِنَّهُ يَتَعَقَّدُ، هُوَ الصَّحِيحُ، إِنَّمَا قَالَ هَذَا، لِأَنَّ عِنْدَ الْغَضِّ إِنَّمَا يَتَعَقَّدُ بِالْفُظَى فِي
 الْحَبْسِ لَا فِي النَّفْسِ، وَالْفُظَى عِنْدَ الْغَضِّ الْإِعْطَاءُ مِنَ الْجَانِبِ، وَبِغَاظِ عِنْدَ الْغَضِّ مِنَ
 أَخَذِ الْجَانِبِ، كَمَا إِذَا سَوَّاهُ أَخَذَ الْمُبَّعِ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ وَغَاظُ يَتَعَقَّلُ النَّبِيحُ فِيهِ، فَكَانَ لِقَاؤُهُ،
 فَجَاءَ بِالْوَعَاءِ وَأَعْطَى الثَّمَنَ فِيهِ جَرِيءًا، وَلَوْلَا ذَلِكَ، كَيْفَ يَبْيَعُ الْحَبْطَةُ؟ فَقَالَ: لَقَبِيرًا بِلَدْنِهِ،
 وَقَالَ: كَلَسْتُ خَمْسَةَ أَفْقَرَةٍ، فَكَانَ قَدْ بَعَثَ بِهَا، فَبِهَا تَبِعَ وَغَالِيَةً خَمْسَةَ ذَرَاهِمَ

ترجمہ: بیع منعقد ہوتا ہے ایجاب و قبول کے ساتھ ماضی کے وفتوں کے ساتھ ہونا اور (بیع) عقد اور شرط
 دونوں چیزوں میں شامل ہے (یعنی) منعقد ہو جاتی ہے پس شرط مال یا مال بیع کی علت ضروری ہے اور ایجاب
 قبول اور قاضی بیع کی علت مادی ہیں اور سہارہ و دھنوں کے درمیان جو کہ ہذا وہ وافر اور علت قاضیہ ہیں اور مستند

نے (بیع کی تعریف میں) علی سبیل التراضی نہیں فرمایا اس واسطے کہ یہ تعریف شامل ہو جائے جس بیع کو جو یہ بھی رضا مندی کے ساتھ نہ ہو بھیس مجبور کی بیع اس نے کہ مجبور کی بیع منعقد ہو جاتی ہے یہی (یعنی بیع تعالیٰ کا مطلقہ ہو نہ ہو) بیع ہے مسلف نے ہو الصصحیح اس نے فرمایا ہے کہ فیض اقتباء کے نزدیک بیع تعالیٰ سرفہ نہیں (یعنی گھنایا چیز میں منعقد ہوتی ہے جو میں منعقد نہیں ہوتی اور تعالیٰ فیض اقتباء کے نزدیک جائزین سے اعطاء کا نام ہے اور (دوسرے) فیض کے نزدیک وہ اب دوسرے سے اعطاء ہوتی ہے جیسے ایک شخص نے بیع کا بھاؤ لکھا لیکن اس کے پاس ایسا برتن نہیں تھا جس میں وہ بیع کئے چنانچہ ہاتھ نے وہ چیز ناپ دی پھر مشتری بائع سے جدا ہو گیا پھر وہ (مشتری) برتن لیا اور اس سے وہ بیع جاری ہے اور اگر مشتری نے (بائع سے) کہا کہ تم یہ کہہ کر اس طرح فروخت کرتے ہو تو بائع نے کہا ایک فیض ذیہ اہم کے ہے۔ (فروخت کرنا ہوا) اور مشتری نے کہا مجھے پانچ فیض تپ دو پھر بائع نے تپ دے پھر مشتری ان کو (پانچ فیضوں کو) لے کر چلا گیا تو یہ بیع ہے اور مشتری کے لئے پانچ درہم واجب ہوں گے۔

تشریح: انعقاد: عائدین میں سے ایک کے ظلم کا دوسرے کے حکم کے ساتھ یعنی قبول کا ایجاب کے ساتھ شرعاً ایسے صورت پر متعلق ہوا کہ اس کا ثمن یعنی بیع میں ظاہر ہو جائے یعنی بیع بائع کی ملک سے فسخ کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے۔

ایجاب و قبول: یہ قدریں میں سے جس کا کام پہلے صادر ہوا اس ظلم کا ایجاب کہتے ہیں اور جو اس کے بعد نایا نہ ہو اس کو قبول کہتے ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ قبول ایجاب کے مطابق ہو ورنہ اس کو قبول نہیں کہا جائے گا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے پانچ روپے کے عوض فروخت کی تو مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو بیس روپے کے عوض خرید لیا تو بیع کا قبول ایجاب اور مشتری کا قبول ہوا لیکن اگر مشتری یوں کہے کہ میں نے اس کو آٹھ روپے سے بڑے خرید لیا تو مشتری نے اس کا کام قبول نہیں کیا کہ اسے کای حرج اور مشتری میں وہ پانچ کے عوض ایجاب کرے اور بائع بیس روپے کے عوض قبول کرے تو یہ کام قبول ہوا لیکن اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیس روپے کے عوض خرید لی وہ بیع نہ کیا کہ مشتری نے یہی چیز چھپیں۔ پانچ کے عوض فروخت کی تو بائع کا یہ ظلم قبول نہیں ہوگا۔

صاحب کتاب نے اس مقام پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایجاب کے معنی ثبات کے ہیں کیونکہ وہ دوسرے کے لئے خیانتوں کو ذہن پر ہے پس جب دوسرے کا قتل اس کو قبول کر لیا تو اس کے ظلم کا نہ قبول۔ اگر ایجاب آدھ روز یا ایک ساتھ واقع ہو تو اس صورت میں اگرچہ ایجاب کی غایت اور قبول کی وجہ سے ثابت نہیں لیکن یہی غایت وغیرہ میں تحریر یہ ہے کہ بات غفلت سے کہی منعقد ہو جائے گی اور

اؤگا۔ یہاں مصنفؒ نے ارکان بیع بیان کیے ہیں۔

ارکان بیع :- رکن بیع کی تشریح یہ ہے کہ رکن بیع "مثنیٰ مرغوب کا مثنیٰ مرغوب سے تبادلہ" ہے جو کسی بذریعہ قول ہوتا ہے اور کسی بذریعہ فعل ہوتا ہے اگر بذریعہ قول ہو تو اس کو عرف فقہاء میں ایجاب و قبول کہتے ہیں اور اگر بذریعہ فعل ہو تو اس کو قیامی کہتے ہیں اور اس طریقہ سے جو بیع ہوا اس کو امر اور نہ کہتے ہیں۔

بلفظی الماحی :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ "بیع" ایجاب و قبول سے متعلق ہو جاتی ہے بشرطیکہ ان دونوں کو ماضی کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہو مثلاً ایک نے کہا بیعت یعنی میں نے بچا اور دوسرے نے کہا اشتريت میں نے خریدنا تو بیع منعقد ہو جائے گی اور کسی ایجاب و قبول بعینہ حال ہوتے ہیں مثلاً بائع کہے بیع منك هذا الشئ بكذا یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور وہ بائع اس سے ایجاب کی نیت کر لے اور مشتری کہے اشتريت۔ یا مثلاً مشتری بائع سے کہے

فترى منك هذا الشئ بكذا اور وہ اس سے ایجاب کی نیت کرے اور بائع کہے ابعدہ منك بكذا یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور پھر مشتری دوبارہ کہے اشتريت کہ میں نے یہ چیز خرید لی تو اس صورت میں بھی بیع منعقد ہو جائے گی یا وہ کہے کہ صیغہ فعل کی صورت میں نیت ضروری ہے اور صیغہ حال کی صورت میں نیت کے اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ صیغہ افعل بھول گئی۔ اگرچہ حال کے لئے ہے مگر اس کا غائب استعمال اعتبار کے لئے ہوتا ہے حقیقہً ہو یا کماز اس وجہ سے نیت کے ساتھ تعین کی ضرورت پیش آتی۔ صاحب کتاب اور ام قدوریؒ اور صاحب کلمہ نے جو دونوں لفظوں کے ماضی ہونے کی قید لگائی ہے وہ صرف امر کو اور اس مضارع کو خارج کرنے کے لئے ہے جو میں اور سوف کے ساتھ مظهر ہوں کہ ان سے بیع صحیح نہیں ہوتا یا اگر صیغہ امر حال پر دال ہو مثلاً بائع کہے خذہ بكذا کہ تو اس چیز کو اتنے پیسوں کے بدلے میں لے لے اور مشتری کہے اخذتہ میں نے یہ چیز لے لی تو اس سے بھی بیع صحیح ہو جاتی ہے مگر بطریق انتقاء اور اصل کلام یوں ہے بعنک فخذہ یعنی میں نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت کیا سو تو اس کو لے لے۔

وبتعاط فی النقیس والخصب :-

تعاط :- بیع تعاظی یہ ہے کہ عقلی ایجاب و قبول کے بغیر بائع مشتری کو بیع دیدے ہے اور مشتری بائع کو شئ دیدے اور تعاظی کو بیع امر اور نہ کہتے ہیں یعنی اگر بائع مشتری کو بیع دیدے ہے اور مشتری بائع کو شئ دیدے ہے اور بائع کی طرف سے کلام قطعاً نہ ہو تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں ایجاب و قبول اگرچہ نہیں پائے گئے مگر بیع صحیح سے معنی پائے گئے ہیں اس لئے کہ بیع میں ترخیصی (یا بھی رضامندی) شرط ہے اور ترخیصی چونکہ امر یا عقلی ہے اور ایجاب و قبول اس پر

دراست کرتے ہیں اس لئے اس کو ترغیبی کے ساتھ ساتھ نکرہ یا کپ اور ترغیبی پر ایجاب و قبول کی یہ نسبت نفس تعالیٰ اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے لہذا اس سے بطریقِ دینی بے شک منقاد ہو گی۔

نفس: نفس سے مراد وہ اشیاء ہیں جو زیادہ قیمت کی ہوں مثلاً غلام باندی، قیمتی کپڑا وغیرہ (کذا فی الفقہ) بعض حضرات نے نفس اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ کے برابر یا اس سے زائد ہو (محلّی)۔

خسین: خسین سے مراد وہ اشیاء ہیں جو معمولی قیمت کی ہوں مثلاً روٹی، انڈا، دوا، زرد آلود کا ایک دانہ وغیرہ (کذا فی الفقہ) بعض حضرات نے خسین اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ سے کم ہو (محلّی)۔

مصادلة الحال الخ: یہاں سے خارج کی غرض اس رکھی کہ اگر کسی کے ساتھ تھکید بتا ہے جس سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ہر وہ مرکب جو عقل مختار سے صادر ہو اس میں چار عناصر کا ہونا ضروری ہے۔

علت مادّیہ: مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالقوۃ ہو جیسے چار پانی کے لئے مکڑی کے غیر ملت مادّیہ ہیں۔

علت صوریہ: مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالفعل ہو جیسے چار پانی کی محسوس شکل اور ذرا حائضہ۔

علت فاعلیہ: مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس سے مرکب کا صدور ہو جیسے چار پانی کے لئے درگمان۔

علت غائیہ: مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس کے لئے مرکب کا صدور ہو جیسے طبلوں چار پانی کے لئے۔

اب یہاں مبادلۃ المال بالمال بیع کی علت صوریہ ہے اور ایجاب و قبول (مبادلۃ قولیہ میں) اور تعالیٰ (مبادلۃ فعلیہ میں) بیع کی علت مادّیہ ہے اور مبادلۃ چنانچہ دو شخصوں کے درمیان ہوتا ہے وہ دو شخص (یعنی عائدین) علت فاعلیہ ہیں اور علت غائیہ ملک ہے اور شارع نے صحت غائیہ کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا کہ وہ انتہائی مشہور تھی۔

ولم یقل علی سبیل الخ: یہاں سے خارج ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: تن نے بیع کی تعریف میں بھی مکمل ترغیبی کا لفظ کیوں نہیں ذکر کیا یعنی ہوں کیوں نہیں فرمایا جو مصادلۃ الحال انحال علی سبیل التراضی حالانکہ ترغیبی بیع کے لئے شرط ہے۔

جواب: اتن نے بھی مکمل ترغیبی کے الفاظ اس لئے بیان نہیں فرمائے تاکہ بیع کی تعریف میں موم ہو جائے اور یہ تعریف اس بیع کو بھی شامل ہو جائے جو ترغیبی یعنی باہمی رضامندی سے نہیں ہوتی مثلاً مکہ (مکرم) کی بیع کہ اس میں

رضامندی نہیں ہوتی اسی وجہ سے یہ صحیح کا مد ہے اور نفس معاملہ کے اعتبار سے درست اور منعقد ہو جاتی ہے تو نہ نکاح یہ نفس معاملہ کے اعتبار سے درست ہے اس لئے یہ تعریف اس صحیح کو شامل ہو جائے گی لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ صحیح اور نافذ صحیح کے لئے ترخیص شرط ہے اور یا وہ ہے کہ معتقد کا مقصود مطلق صحیح کی تعریف کرنا ہے صرف صحیح صحیح و نافذ کی تعریف کرنا معتقد کا مقصود نہیں ہے۔

هو الصحيح: ہو ضمیر کا مرجع ہے جو از اتعالمی مطلقاً صحیح صحیح تعالمی کا مطلقاً جائز ہو، یہی صحیح ہے۔ مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ کوئی صحیح تعالمی نفس (عہدہ) فنی میں ہو یا خیس (تخلی) فنی میں ہو۔
انھا قال هذا الخ: یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔
سوال: مصنف نے هو الصحيح کے الفاظ کیوں ذکر فرمائے ہیں کیا اس کے متعلقے میں کوئی اور وجہ بھی ہے؟

جواب: جی ہاں اس کے مقابلے میں ایک مذہب ہے کہ ہم کہہ کر فنی اشیائے خسیہ میں انعقاد صحیح کے قائل ہیں اور اشیائے خسیہ میں صحیح تعالمی کے جواز کے قائل نہیں ہیں بعض سے مراد امام کرخی، فقہائے عراقی، صاحب احیاء العلوم اور امام قدوسی و رحمہم اللہ وغیرہ ہیں ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نفیس میں صحیح تعالمی نہیں ہوتی اس دلیل کا جواب اور قول صحیح کی دلیل یہ ہے کہ عائدین کی طرف سے ہاں ہی رضامندی پائی گئی اور یہی مقصود ہے نیز صحیح میں جائزین کی ہاں ہی رضامندی کا اعتبار ہے اور ترخیص چونکہ امر بالحق ہے اس لئے ایجاب و قبول کو اس کے قائم مقام بنایا گیا کیونکہ یہ ترخیص پر دلالت کرتے ہیں اور جب ایجاب و قبول کے ساتھ صحیح نفیس اور خیس دونوں میں منعقد ہو جاتی ہے تو چونکہ ترخیص پر ایجاب و قبول کی پرست فعل تعالمی اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے اس وجہ سے اس سے بطریق اولیٰ صحیح منعقد ہو جائے گا۔

والتعاطی عند البعض الخ: صحیح تعالمی میں اعطاء بدلیں یعنی دونوں جانبوں سے اعطاء ضروری ہے یا اعطاء بدل واحد کافی ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض فقہاء کے نزدیک جگہ اکثر علماء (مثلاً محسن الامم ملوکائی اور برازی) کے نزدیک اعطاء بدلیں ضروری ہے اور بعض علماء (مثلاً امام کرخی، علامہ ابو الفتح ترمذی) کے نزدیک جانب واحد سے اعطاء کافی ہے اور امام محمدؒ نے بھی اسی طرح تصریح فرمائی ہے پھر جانب واحد سے کیا مراد ہے آیا صحیح والی جانب یا فتن والی جانب؟ صدر القضاۃ نے کہا ہے کہ صحیح تعالمی صحیح ہے اگرچہ تسلیم فتن نہ پائی جائے اس قول سے معلوم ہوا کہ صحیح والی جانب مراد ہے لیکن بعض فقہاء نے صحیح اور فتن میں سے لاعلمی التصمیم کسی ایک پر قیود کر لینے کو کافی سمجھا ہے۔

کما اذا سلوم الشیخ۔ یہاں سے شروع کیجی تو کئی میں جو تہ واحد سے ہے، وہی وہی ہوگا جس کا نام نہایت ہیں اور کئی بیچ مساوی ہے یعنی صورت میں اعطایہ صرف مشتری کی طرف سے ہے اور دوسری صورت میں صرف بائع کی طرف سے ہے۔

صورت مستدیه ہے کہ خرید مشتری سے اور نہ وہ کچھ ہے اور کسی ایک (یعنی مشتری جو کہ خرید ہے) نے بھی ان کا یہی اسی طرح کہ خرید ہے کہ خرید کے چاہوں کی طرف سے بیچنے ہو تو فروغ ہے کہ ایک قلیل ایک درہم کے بدلے میں فروغ کرتے ہیں یہ بائع یعنی فروغ کی طرف سے اور یہ ہے جو قوی ہے مشتری کی طرف سے ان کو جب نہیں ہے پھر بائع یعنی کہ وہ مشتری یعنی خرید کو قدر و مقدار پر قبول کر چکا اور دے دینے اور مشتری نے پاس نہ دیا، کھٹے کے لئے برتن نکالے قاتلہ مشتری بائع سے جدا کر دیا اور کہہ کر برتن لایا اور کھٹے دے دیا تو یہ صرف مشتری کی طرف سے اعطاء ہے اور یہ بیچ بہتر ہے یا مشتری یعنی خرید سے ہے یا بیچا کہ عدم کفایت ہے ہو تو فروغ ہے کہ ایک قلیل ایک درہم کے بدلے میں پھر مشتری یعنی خرید نے کہا کہ مجھے بائع فقیر قبول دے پھر بائع نے قبول کر دیا دے پھر مشتری نے کہا کہ کیا تو یہ بیچ خالی ہے اور اس میں اعطاء صرف بائع یعنی فروغ کی طرف سے ہے اور مشتری کی کدے سے بائع اور ہم لازم ہوئے لیکن بیچ خالی میں پھر حال یہ شرط ہے کہ اگر انش کس جانب سے خارج نہ ہو مثلاً اگر مشتری نے دے دینے اور فروغ نے ان کا دینا ہے۔ اور بائع کہتا ہے کہ میں اس قیمت پر نہیں دوں گا تو بیع منقذہ ہوگی (اور بخیر)۔

واذا اوجب واجب قبل الآخر فی المجلس کل المبیع بکثر الثمن أو لکف، ألا بالائیس
ثمن کل انی اذا قال: بعت هذا بغيرهم، وذلك بغيرهم، فقبل اخفضهما بغيرهم بيجوز و قالوا
بفضل نظر الايجاب بن وضع الموجب أو قام اخفضهما عن نفسه.

ترجمہ: اور جب (عقدین میں سے) ایک الايجاب کرے تو دوسرا انھیں جس کے اندر کل بیچ کو کل ثمن سے عوض قبول کرنے یا پھر اسے غریب یا عجب کرنے والے نے بیچ کا ثمن الگ بیان کر دیا ہو یعنی جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ بیچ ایک درہم کے عوض اور خرید ایک درہم کے عوض فروغ کی تو مشتری نے ان دو چیزوں میں سے ایک کو ایک درہم کے بدلے قبول کر لیا تو یہ قبولی جائز ہے اور جب ایک دوسرا عقد قبول نہ کرے تو اگر وہ جب (العجب کرنے والا) پھر یہاں بائع اور مشتری میں سے کوئی اپنی مجلس سے غریب ہو گیا تو الايجاب باطل ہو جائے گا۔

تشریح: واذا اوجب واحد :- صورت مستدیه ہے جب مستعین میں سے کسی ایک نے بیچ کا الايجاب کیا مثلاً بائع نے کہا بعتک هذا بکذا میں نے یہ سامان اتنے ثمن کے عوض تجھے فروغ کیا تو دوسرے کو بیچ مشتری کو جس کے اندر اندر کل بیچ کو کل ثمن کے عوض قبول کرنے اور دوسرے نے اختیار ہے یعنی چاہے وہ اس بیچ کو قبول

کر لے اور چاہے تو اس بیع کو رد و فقہاء کی اصطلاح میں اس اختیار کا نام فسخ قبول ہے اس خیار کے ثبوت کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ اختیار ثابت نہ ہو تو لازم آئے گا کہ بیع دوسرے کی رضامندی کے بغیر منقطع ہو جائے حالانکہ صحیح و نافذ بیع کے لئے قرعہ فی (یا جمعی رضامندی) شرط ہے اور جب اعدا المتعاقدين کا بیع باجوب قبول آخر کے بغیر منقطع حکم بیع و منقطع ملک نہ ہوا تو ایجاب کرنے والے کے لئے اختیار ہے کہ وہ دوسرے کے قبول سے پہلے پہلے رجوع کرنے کیونکہ فقہ ایجاب سے مشتری کے لئے بیع میں نہ ملک ثابت ہوتی ہے اور نہ حق ملک ثابت ہوتا ہے جس جب وہ نول باتیں نہیں ہیں تو موجب (ایجاب کر کے والے) کے رجوع سے غیر کے حق کا ابطال یعنی مشتری کے حق کو باطل کرنا اور نہیں آتا جب کسی کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آیا تو موجب کا اپنے ایجاب سے رجوع کرنا اس میں کوئی حضا غنہ نہیں ہے۔

الا اذا بین فہم الخ۔ اس عبارت میں مشتری نہ ذکر نہیں ہے اصل عبارت میں ہے لیس لہ (اسی للاخو) حق القبول فی البعض الا اذا بین فہم کل یعنی جب ایک نے ایجاب کر دیا تو دوسرے کے لئے بعض بیع میں قبول کرنے کا حق نہیں ہے عرص صورت میں کہ ہر بیع کی ضمن الگ الگ باتیں کر دی گئی ہوں مثلاً بائع یوں کہے کہ میں نے یہ سامان ایک درہم کے بدلے فروخت کیا اور وہ سامان ایک درہم کے عوض فروخت کیا پھر دوسرے نے ان دو میں سے ایک کو ایک درہم کے عوض قبول کر لیا تو یہ قبول جو تازہ ہے اسی طرح آخر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ دو چیزیں ایک ہزار کے عوض خریدیں تو بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ان میں سے ایک چیز کی ایک ہزار روپے کے عوض بیع کو قبول کرے، لے دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں عقد (عقد) مشتری ہو جاتا ہے ہاں طور کہ بائع نے نظام بجا ایک ہزار روپے کے عوض اور مشتری نے اس کو پانچ سو روپے کے عوض قبول کیا تو عقد بدل گیا اور موجب یعنی بائع عقد مشتری کرنے پر راضی نہیں ہے اور تفرق عقد پر راضی اس لئے نہیں کہ تفرق عقد کی صورت میں بائع کا نقصان ہوتا ہے اس طور پر کہ جب بائع نے کسی چیز کو ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے پانچ سو روپے کے عوض قبول کیا تو اس صورت میں بائع کو پانچ سو روپے کا نقصان ہوگا یا مثلاً بائع نے دو چیزیں ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیں اور مشتری نے ان میں سے ایک کو پانچ سو روپے کے عوض قبول کر لیا تو بائع کا یہ نقصان ہوگا کہ کوئی عادت یہ ہے کہ وہ ردی اور خلیا چیز کو جید کے ساتھ ملا کر فروخت کرتے ہیں ردی چیز فروخت کرنے کے لئے جید کی قیمت کم کر دیتے ہیں اب اگر مشتری کو یہ اختیار دیا جائے کہ وہ جید میں بیع کو قبول کر لے اور ردی میں بیع کو مچھوڑے تو جید چیز کم ضمن کے عوض بیع کی ملک سے منسلک جائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا ضرر ہے ہاں اگر بائع اسی مجلس میں اس پر راضی ہو گیا تو یہ بیع درست ہو جائے گی اور یہ کہ جاتے گا کہ مشتری کی پانچ سو روپے کے عوض قبول کرنا اور حقیقت ایجاب ہے اور بائع کا اسی پر رضامندی کا اظہار کرنا اس کی طرف سے قبول ہے اور بائع کا پہلا ایجاب یعنی ایک ہزار روپے کے عوض

فروخت کیا تھا سو یہ باطل ہو گیا۔

فائدہ: ۵۔ عقد (یکمیت) یعنی معقود علیہ کی دو مقدار جس پر ایجاب کی بناء ہوئی ہے اس کے اتحاد و تفرق سے متعلق آئندہ بہت سے مسائل آنے والے ہیں اس لئے یہاں اتحاد و تفرق عقد کا ضابطہ معلوم کر لینا چاہیے تاکہ آئندہ مسائل کے سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ سو جانتا چاہیے کہ جب بیع و شراک اور شریعتوں متحد ہوں نیز بائع بھی واحد ہو مشتری بھی واحد ہو تو اس صورت میں عقد متحد ہوتا ہے قیاساً بھی اور استسناً بھی مثلاً بائع یوں کہے بہتک ہذہ الاتوب بعثہ نیز اگر صرف شریعت متفرق ہو یا اس طور کہ بیع کے ہر بعض کا شریعتاً علیہ بیان کیا گیا ہو اور باقی سب متحد ہوں تو اس صورت میں بھی عقد متحد ہوتا ہے مثلاً بائع یوں کہے بہتک ہذہ الاتوب بعثہ کل ثوب عنہا بعشرۃ اسی طرح اگر بائع واحد ہو اور مشتری دو ہوں اور شریعتیں مجموعاً نہ کو رہوں تب بھی عقد متحد ہوتا ہے مثلاً بائع دو آدمیوں سے یوں کہے بعث ہذا منکم ما یکملہا میں نے یہ سامان تم دونوں سے اتنے بیچوں کے عوض فروخت کیا اور دونوں مشتری یوں کہیں اشترینا ہذا منک مکذا ہم نے یہ سامان تجھ سے اتنے کے عوض خرید لیا اور اگر تیسری شریعت متفرق ہو یعنی بیع کے ہر بعض کا شریعتاً الگ الگ بیان کیا گیا ہو اور بیع و شراک کا لفظ نہ ہو اور بائع اور مشتری ایک ہوں تو اس صورت میں عقد بالاتفاق متفرق ہو گا مثلاً بائع ایک شخص سے یوں کہے بعث ہذا الاتوب بعثک ہذہ بعشرۃ و بعثک ہذا بعشرۃ کہ میں نے تجھ سے یہ کپڑے فروخت کیے میں نے تجھ سے یہ کپڑے فروخت کیے اور ام کے عوض فروخت کیا اور میں نے تجھ سے یہ کپڑے اپنا بیع اور ام کے عوض فروخت کیا یا مشتری یوں کہے اشتریت ہذا الاتوب اشتریت ہذا بعشرۃ و اشتریت ہذا بعشرۃ اور اگر شریعت متفرق ہو اور لفظ بیع اور شراک نہ ہوں بلکہ ایک ہی عبارت ہوں اور عائد مختلف ہوں مثلاً بائع ایک ہو اور مشتری دو ہوں یا مشتری ایک ہو اور بائع دو ہوں یا بائع اور مشتری دونوں صورتوں میں عقد استحساناً متحد ہو گا اور قیاساً متفرق ہو گا بعض حضرات نے اہل کو امام صاحب کا قول قایا ہے اور اپنی کواصاف میں کا قول کہا ہے۔ (کتاب)

ومالم یقبل بطل الایجاب النسخ: صورت ممکنہ یہ ہے کہ احد المتعاقدين کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے پہلے اگر موجب (ایجاب کرنے والے) نے اپنے ایجاب سے رجوع کر لیا اور پھر عیناً ایجاب باطل ہو جائے گا اس کی وجہ از رو گذریں گی۔

اوقام احدھما النسخ: یہ عبارت مطلق ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایجاب بھی صراحۃً ہوتا ہے اور کبھی دلالتاً صراحۃً کی صورت عبارت مجاہدہ اور ترک میں گنہ و جلی اور دلالت کی صورت یہاں بیان کی ہے کہ احد المتعاقدين کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے دونوں میں سے کوئی کھڑا ہو گیا

تو ایجاب بائیں ہو جائے گا کیونکہ اگر ایجاب کرنے والا خیر ہو تو اس کا کھڑا ہونا ایجاب سے رجوع کی دلیل ہے اور اگر دوسرا وہ کھڑا ہو گیا تو اس کا کھڑا ہونا قبول سے اعراض کی دلیل ہے اور یہی گذر چکا ہے کہ موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کرنے کا اختیار ہے اور دوسرے کو نہیں کرنے سے اعراض یعنی بیع کو روک دینے کا اختیار حاصل ہے اور ان دونوں صورتوں میں ایجاب بائیں ہو جاتا ہے اس لئے احدثہ القہرین کے قول یا آخر سے پہلے کھڑا ہونے سے ایجاب بائیں ہو جائے گا واضح ہو کہ عام تب میں مذکور ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل ہے خواہ اس جگہ سے فخل ہو یا پایا جائے نہ پایا جائے لیکن شیخ اسلام خواہ زادہ نے شرح جامع وغیر میں تحریر کیا ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل نہیں بلکہ دو قیام اعراض کی دلیل ہے جس میں چلنا اور فخل ہو یا پایا جائے چنانچہ اگر بائیں کھڑا ہو گیا اور اپنی جگہ سے فخل نہیں ہوا اور مشتری نے قیام کر لیا تو صحیح ہے ملاحظہ ہوئے کہا ہے کہ مصنف کے قول (جو کہ پیشی برایہ کی شرح ہے اس لئے وہاں قیام عن المجلس کا لفظ ہے جبکہ قیام میں قیام احدهما عن مجلسہ کا لفظ ہے) قیام احدهما عن مجلسہ سے محلی معلوم ہوتا ہے کہ بائیں اور ان کا دل شرط ہے کیونکہ قیام عن المجلس اس جگہ سے منتقل ہونے پر ہی متعلق ہوگا اس لئے اگر عرض کھڑا ہو جائے اور اس جگہ سے نہ جائے تو اس کے لئے قیام فیہ یولا جاتا ہے نہ کہ قیام عنہ پس مصنف کا قیام احدهما عن مجلسہ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ قیام کے دلایل اعراض ہونے سے لئے ذباب اور فخل شرط ہے یہ بھی خیال میں رہے کہ اگرھینچہ بھس تہرل نہ ہوئی ہو البتہ ہم بدل گیا ہو تو یہ بھی تہرل نکلیں گے حکم میں ہے چنانچہ اس سے بھی ایجاب بائیں ہو جائے گا۔

کئی قیعت ہیں کہ مجلس سے مراد یہاں طاعت ہے جلوس (جمننا) مراد نہیں جی ہوتا ہے کہ اگر بائیں اور مشتری دونوں سوار ہوں یا بائیں رہتے ہوں اور بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہوں تو مجلس تہرل نہیں ہوگی حالانکہ مکان تبدیل ہو گیا ہے اس لئے کہ طاعت برقرار ہے جی وہاں بھی بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں البتہ جب دوسرے نے موجب کا کلام سن لیا یہ سب کا کلام نقطہ میں پڑھا پھر کھانے یا پینے کی طرف متوجہ ہو گیا یا سو گیا یا کھڑا ہو گیا یا گفتگو شروع کر دی یا فخل کے علاوہ کسی اور کام میں مشغول ہو گیا تو اعراض ظاہر ہو جائے گا اور ایجاب بائیں ہو جائے گا لیکن جب غور و فکر کرنے کے لئے خاموش ہو گیا یا کسی دوسرے آدمی کو پایا یا اس کی طرف چلا گیا تاکہ اس سے مشورہ کرے یا مساب کی طرف یا درو کی طرف دیکھا تاکہ اپنے معاملہ میں غور و فکر کرے تو مجلس تبدیل نہیں ہوتی (تذکرہ) اسی طرح آدھ قدم کھاتے اس برتن سے ایک آدھ گھنٹہ پہنچا ایجاب کے وقت اس سے ہاتھ میں تھا یا فرض نماز کو پورا کرنا جو شروع ہونے سے تمام مجلس کو نہیں بدلنا۔

وإذا وجدنا لزم البيع أى لا يشتك بخلاف المجلس ، بخلاف للمشايعي وجعل الله تعالى
 وتساو كذا الإيجاب والقول إذا أن يذكر الثمن والمبيع ، وإنما قدم ذكر الثمن لأنه وسيلة إلى
 حصول المبيع ، وهو المقصود ، والأساليب متقدمة على المقاصد ، فقال : وضع البيع في
 العرض المنسحب إليه بلا علم بغيره ، ووضعه ، لا في غير المنسحب إليه ، فإنه حينئذ لا بد من أن يذكر
 قدره ووضعه ، وبمن خال ، وإلى أجل علم ، وبالثنى المطلق أى أن لم يذكر صفته بأن قيل :
 بحث بصورة ذواتهم ، فإن استوفت مائة النقود فعلى ما قلنا من أن نوع ، أى يقع البيع على
 عشرة ذواتهم من أى نوع كان ، أى يعطى المشتري أى نوع شاء ، وإن اختلف فعلى الأرواح ،
 وفقدان استوى رواتها ، أى في صورة اختلاف مائة النقود ، إلا أن يبين أخذها ، أى أخذ
 النقود ، وهذا اشتراط منقطع ، لأن البحث في البيع بالثنى المطلق ، فلا يكون خال بيان أخذ
 النقود من جنس احوال اطلاق الثمن .

ترجمہ : اور جب ايجاب وقول دونوں پائے جائیں تو بیع لازم ہو جائے گی یعنی (عائدین میں سے کسی کے لئے)
 خرید و فروش ثابت نہیں ہوگا بخلاف تمام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اور جب مصنف نے ايجاب وقول کو ذکر کیا تو اب یہ ارادہ
 فرمایا کہ ثمن اور بیع کو بیان کر دیں اور ثمن کے ذکر کو مقدم اس لئے فرمایا ہے کہ ثمن بیع کے حصول کا وسیلہ ہوتا ہے اور بیع
 مقصود ہوتی ہے اور مسائل مقامہ پر مقدم ہوتے ہیں چنانچہ مصنف نے فرمایا اور بیع صحیح ہے اس عرض میں جس کی
 طرف اشارہ کیا گیا ہو اس کی مقدار اور وصف معلوم ہوئے بغیر ۔ اس عرض میں بیع درست نہیں ہوگی جس کی طرف
 اشارہ نہ کیا گیا ہو اس لئے کہ اس وقت (جبکہ اشارہ نہ کیا گیا ہو) ثمن کی مقدار اور وصف کو ذکر کرنا ضروری ہے اور (بیع
 صحیح ہو جاتی ہے) نقد ثمن کے ساتھ اور ایسے ثمن کے ساتھ جو مدت معلوم تک مؤخر ہو اور بیع صحیح ہو جاتا ہے ثمن مطلق
 کے ساتھ یعنی ثمن کی مکملت بیان نہ کی ہو یاں طور یہ کہا گیا کہ (یعنی بیع نہ کیا کہ) میں نے اس دن درہم کے عوض بیع کی
 (اس صورت میں) اگر نقد کی مالیت برابر ہو تو جو بیع نوع مقرر کی گئی ہے اس پر بیع واقع ہوگی یعنی بیع نوع درہم پر
 واقع ہوگی دوہی درہم جس نوع کے (بھی) ہوں یعنی مشتری جو بیع نوع چاہے وہ دے اور اگر نقد کی مالیت
 مختلف ہو تو بیع سب سے زیادہ درہم نوع پر واقع ہوگی اور اگر نقد کا رواج برابر ہو تو بیع قاسم ہو جائے گی یعنی خود کی
 مالیت کے اختلاف کی صورت میں مگر یہ کہ خود میں سے کسی ایک کو بیان (مقرر) کر دے اور یہ اشتراط منقطع ہے اس
 لئے کہ بحث بیع بالثمن المطلق (یعنی ثمن مطلق کے ساتھ بیع) کے بارے میں ہے لہذا نقود میں سے ایک کے بیان کا
 حال ثمن کے مطلق ہونے کے احوال کی بحث میں سے نہیں ہوگا۔

تخریج : واذن وجدنا قوله الخ : صورت مستطیہ ہے کہ تمہارے فی صرف سے جب ایجاب قبول و اصل ہو سکے تو بیع لازم ہو گا یعنی کے لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نہیں باقی نہیں رہتا اور باقی اور مشتری میں سے ہر ایک سے ملے ملے ہو گئی ہو گی ان میں ہر ایک کو ایک اور مشتری ملے گا ، ایک دوسرا باقی ان میں سے کسی کو بیع صحیح کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر کوئی میں ایجاب و رضیہ و بیع و کیے خریدہ ہو تو وہ اس صورت میں مشتری کو پیدا حاصل ہوگا کبھی صورت میں ایجاب و رضیہ صورت میں رضیہ صورت میں رضیہ حاصل ہوگا اور اسے وہ ایک ایسا گاہک نہیں حاصل ہوگا اور تمام شکر نہ ملے جتنا کہ تمہارے میں سے ہر ایک کے لئے خریدار کا حق ثابت ہے یعنی ایجاب قبول کے بعد یہ کیوں ہو گا اپنے حاکمی کی رضا مندی کے بغیر اس کے اور انہیں صحیح کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس کی مجلس نے بعد یا احتیاطاً باقی نہیں رہے گا۔

ولہذا ذکر الإيجاب الخ : یہاں۔ تشریح میں اس کی عبارت (مع البیع فی العوض الخ) کا قائل ہے کہ یہاں اگر ایجاب نہیں ہے تو یہ کہ ایجاب صرف کے بیع قبول و ذکر یا قبول میں بات کا ارادہ کر کے نہیں اور بیع کے لئے مان بھی دیکھو۔

وانما قدم الثمن الخ : یہاں۔ تشریح میں یہ سوال کا جواب دے رہے ہیں
سوال : فی تخریج ہے کہ مقدمہ اس لئے کہ مقدمہ کیوں کیا جائے اور مقدمہ کیوں نہیں کیا اور انہیں بیع میں مقدمہ کی ہے اور مقدمہ غیر مقدمہ سے افضل ہے؟
جواب : اس میں کہ مقدمہ اس لئے ہے کہ اس میں حق کے حصول کا وسیع ہے اور مقدمہ ہے اور مقدمہ ہے کہ مسائل متقدمہ مقدمہ ہوتے ہیں۔

سوال : جیسے حق مشتری و مقدمہ اس لئے کہ اس میں باقی کا مقصود ہے جس میں صرف حق کو مقدمہ ہر صحیح نہیں؟
جواب : حق کا مقصود ہونا یہی اعتبار ہے کہ اس سے بالذات حق انہی مقصود ہے۔ جواب حق کے لئے کہ اس سے بالذات حق انہی مقصود نہیں ہوتا یا حاشا لہذا۔

فائدہ (۱) : ثمن : (۱) حق و وہ مال ہے جو ہر قدر میں رضا سے مقرر ہو۔ (۲) اس میں کاغذ ثابت کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

قیمت : (۱) اس کا وہ مال ہے جو اس کے مال (یعنی بازار میں) ہو۔ (۲) قیمت حق میں ہر ایک کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔

فائدہ (۲) : حق اور حق کو بیچانے کے لئے ایک نہ بیچو اور جس سے مال نہیں ہر قسم کے ہیں۔ اس میں حاشا لہذا

اور تھوڑے تو حقیقی ہوں گے یا کھجی ہوں گے تو اموال کی انواع چودہ کہیں نہیں مولا اور یہ نیکو حقیقی ہیں اور پیسے اور
نوٹ ٹن کھجی ہیں اور جو چیز نیکل اور وزن کے ساتھ فروخت کی جاتی ہے وہ کھجی حقیقی ہے اور مذراہ (یعنی جس کا ذرا ہر
کیا جاوے ہے وہ) اور معدود (یعنی جو کچھ کوئی جانتا ہے) جب ان کو اپنی طابقت کے ساتھ فروخت کیا جائے مثلاً درشل
اور زری (یا بل بند کی اصلاح ہے) انہیں کے محسوس کا نام ہے (یا ان کو صاف کے نام یا شہر کے نام وغیرہ کے ساتھ
فروخت کیا جائے تو یہ مثلاً کھجی ہیں) اور ان درلوں (یعنی شین اور شل) کے علاوہ کھجی چیزیں ہیں اور کھجی ہیں یعنی جو صرف
اپنی ذات اور اپنے حسن کے ساتھ فروخت کی جاتی ہیں مثلاً در ذراہ معدود اور شین کے ساتھ فروخت نہیں کی جاتی اور
مثلاً جب کسی خاص صفت کے ساتھ خاص کر لی جائے یا کسی شے کے ساتھ ملا دی جائے جیسے بعض بدتن اور زیورات میں
تو یہ کھجی نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ چاندی یا شیشہ شین ہوں گے اور نقدین یعنی سونا چاندی کے علاوہ جو ان کے مقابل ہو گا وہ
منہض یعنی بیع ہو گا اور مثلاً جب قیمتی کے مقابل ہو تو یہ شین ہوتی ہے اور قیمتی منہض کی بیع ہوتی ہے اور جب مثلاً درہم
اور دینار کے مقابل ہو تو بیع ہوتی ہے اور رشکی شین مثلاً کے عوض ہو تو وہ بیع ہوتی ہیں اور قیمتی بیع ہوئی ہے ہذا
جو الاصل فی الباب واسطہ فائدہ بنفعک جفا البزخفقوں میں دلوں باہر نہ داخل ہوں گے نہ تھوڑے اور
شین نہ تیار ہو گا شین نہیں عوض پر باہر داخل ہوگی اور شین کہانے کا اور دوسرا عوض بیع کہانے کا۔

وحج البیع فی العوض الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے سے کہہ کر کسی نے تم سے
یہ کہہ کر ان اراہم کے عوض خریداج اسی شخص میں ہیں اور ان کی طرف اشارہ کر دے تو ان کی مقدار بیان کرنے کی اور ان
کے وصف بیان کرنے کی ضرورت نہیں بیع صحیح ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ شناخت کے واسطے اشارہ کو کافی ہے اور
وصف اور مقدار کو معلوم نہ ہونا ایسا امر نہیں جو غلط پیدا کر دے حالانکہ جو درستہ اس ایک جہالت ہوتی ہے جو نقدین
کے درمیان نظر پیدا کر دے نہیں جب اسکی جہالت نہیں پائی گئی تو بیع بھی درست ہو جائے گی واضح ہو کہ عوض اگر
اساتل رہے ہیں سے ہوں مثلاً درہم، دینار، لکھ، مندرجہ اور ان کو ان کی جنس کے عوض فروخت کیا جائے اور ان کی
مقدار معلوم نہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے نہ خریدان کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو بلکہ مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے
کیونکہ اس صورت میں روکا کا احتمال موجود ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ جس طرح روکا حرام ہے اسی طرح احتمال روکا بھی
درہم ہے اور منہض نے اس اشارہ کو نہ لے لیا ہے اس کا تعلق روکا سے ہے اور یہ وہ روکا کے بیان کے
لئے نہیں ہے (یعنی) اور شین میں منہض نے صحیح البیع میں نقلی قید لگا کر رسم سے حرز کیا ہے کیونکہ نام اور
منہض سے روکا بیع مسلم میں اس لہل (شین) کی مقدار کا بیان ضروری ہے اگر چاہا کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو۔

لا فی غیر المصار البیہ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عوام کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا تو بیع صحیح نہیں

ہوگی اس لئے کہ اس وقت جبکہ اموال کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان نہ کیا گیا تو عائدین کے درمیان جھگڑا ہو جائے گا لہذا ان دونوں (مقدار اور وصف) کے ذکر کے بغیر عقد صحیح نہیں ہوگا البتہ وصف بیان کرنا اس وقت ضروری ہے جب کہ کسی قسم کے نکتہ برابر رائج ہوں۔ (مطہر مدنی)

ضابطہ ۱: جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ جواز بیع سے مانع ہے اور جو جہالت مطلقہ الی الامتاز عنہ ہو (یعنی جھگڑا پیدا نہ کرے) وہ جواز بیع سے مانع نہیں ہے مثلاً کسی نے دو غلاموں میں سے ایک غلام فروخت کیا اور مشتری کو تعین کا اختیار دے دیا تو صحیح محمول ہونے کے باوجود یہ بیع درست ہے کیونکہ اس صورت میں جہالت اگرچہ موجود ہے لیکن مشتری کو تعین کا اختیار دینے کی وجہ سے مطلقہ الی الامتاز مد نہیں ہے۔

وبالتمن حال الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع نقد اور احواد دونوں طرح جاز ہے بشرطیکہ ادھار کی مدت معلوم ہو اگر ادھار کی مدت معلوم نہ ہوگی تو بیع فاسد ہوگی نقد کے ساتھ تو بیع اس لئے جائز ہے کہ نقد کا عقد یہی ہے کہ ثمن فوری ہو وہ مد یعنی ادھار اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَأَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ مطلق** ہے یعنی بیع مطلق طلال ہے ثمن خواہ نقد ہو خواہ ادھار اس آیت کے تحت دونوں داخل ہیں اور ادھار کی جب مدت مجہول ہو تو بیع فاسد اس لئے ہے کہ میعاد کا مجہول ہونا تسلیم ثمن سے مانع ہے حالانکہ ثمن نقد بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور تسلیم سے مانع اس لئے ہے کہ جائز قریب مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری بیع مدت میں دینے کی کوشش کرے گا پس اس کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوگا اور جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ چونکہ جواز بیع سے مانع ہوتی ہے اس لئے میعاد کا مجہول ہونا جواز بیع سے مانع ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عائدین نے مدت مجہول پر بیع کی مثلاً مشتری یوں کہے کہ میں تجھے ثمن اس وقت دوں گا جب ہوا چلے گی یا جب بارش آئے گی یا جب فلاں غائب حاضر ہوگا وغیرہ پھر وہ دونوں وقت سے پہلے مدت معلوم پر راضی ہو گئے تو بیع جائز ہے۔

وبالتمن المطلق الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ثمن مطلق کے ساتھ بیع صحیح ہو جاتی ہے اور ثمن مطلق سے مراد یہ ہے کہ ثمن کی مقدار بیان کی لیکن صفت بیان نہیں کی مثلاً بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز دس درہم کے عوض فروخت کی لیکن صفت بیان نہیں کی کہ وہ بخاری ہوں گے یا سرقدی ہوں گے یا مصری ہوں گے یا دمشق۔ تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

فنیہ :- بالتمن المطلق سے مراد یہ ہے کہ اس نے ثمن کی صرف مقدار بیان کی صفت بیان نہیں کی اس لئے اگر دونوں کو بیان نہ کرے تو یہ بعید دینی مسئلہ ہوگا جس کو معصفت نے رصع فی الوضو العشاو البہ سے بیان کیا ہے اور

اگر دونوں کو بیان کر دے تو یہ عید وہی مسئلہ ہوگا جس کو مصنفؒ نے لافعی غیر المشار الیہ سے بیان کیا ہے مگر اس عبارت پر ایک اعتراض بھی بیان کیا گیا ہے۔

اعتراض :- ماتن اور شارح کا یہ قول (یعنی بالنسب المطلق ای ان لم يذكر صفته بان قبل الخ) اس سے پہلے والے قول فانه حينئذ لابد ان يذكر قدره وصفه کے مخالف ہے اس لئے کہ یہ بات چلتی ہے کہ جن مطلق سے مراد وہ ہے جس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو (ہاں مقدار بیان کی گئی ہو) جب جن مطلق غیر مشار الیہ میں داخل ہوا تو اس کے وصف کو ذکر کرنا بھی ضروری ہوا جیسے مقدار اور نوع کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

جواب :- یہاں بالکل کوئی مخالفت نہیں ہے اس لئے کہ مطلق جن نقد بلد کے ساتھ حکما موصوف ہے یعنی نقد بلد کے ساتھ اس کی صفت بیان کی گئی ہے اس لئے کہ عوام کے درمیان نقد بلد کے ساتھ معاذرتاً معروف و مشہور ہے تو عرف کے ساتھ تعین نفس کے ساتھ تعین کے بخلاف ہے نیز جن کو نقد بلد پر محمول کرنے میں بیخ کا جواز مطلوب ہے کیونکہ اگر نقد بلد پر محمول نہ کیا جائے تو بیخ جائز نہ ہوگی اور مائل بالغ کے کلام کا لغو بنانا لازم آئے گا۔

بدایہ میں ہے کہ صاحب کتاب نے یہاں مطلق جن کا مسئلہ اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ صفت کی معرفت جیسے بطریق محض حاصل ہوتی ہے ایسے ہی بطریق دلالت (باعتبار عرف و کثرت استعمال) بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

فان استوت مالمية النقول الخ :- نقد کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) رواغ وایت ہر دو میں برابر ہوں۔ (۲) ہر دو میں مختلف ہوں۔ (۳) صرف رواغ میں برابر ہوں۔ (۴) صرف وایت میں برابر ہوں ان میں سے تیسری صورت میں بیخ قائم ہے ہاں اگر نقد میں سے کسی کو بیان کر دیا گیا ہو تو بیخ صحیح ہو جائے گی اور باقی صورتوں میں بیخ صحیح ہے نہں نمبر ۲ اور نمبر ۳ میں شہر میں رائج تر کا اعتبار ہوگا اور نمبر ۱ میں مشتری کا اعتبار ہوگا جو نقد چاہے دے دے یہ تو احتمال تھا اس کی تحصیل یہ ہے کہ فان استوت مالمية النقول کا مطلق بالنسب المطلق کے ساتھ ہے یعنی جب جن کی مقدار بیان کی لیکن وصف بیان نہیں کی تو اگر نقد کی وایت برابر ہو تو چونکہ نوع مقرر ہوئی ہو اس پر بیخ مقرر ہوگی صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے کہا کہ میں نے یہ سامان دس درانم کے عوض فروخت کیا تو بیخ دس درانم پر واقع ہوگی خواہ وہ جس نوع کے ہوں یعنی مشتری کی چونکہ نوع چاہے دے دے اس عبارت میں مصنفؒ نے پہلی صورت بیان کی ہے اور اس صورت میں جیسے نقد کی وایت برابر ہے ایسے ہی رواغ میں بھی نقد برابر ہیں۔

وان اختلف فعلى الخ :- اس عبارت میں مصنفؒ نے دوسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر نقد وایت اور رواغ میں مختلف ہوں تو شہر میں جو رائج تر ہو اس پر بیخ واقع ہوگی

وفسد ان استوی رواحها الخ :- اس عبارت میں مصنف نے تیسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر نفوذ و رواج میں برابر ہوں اور مالیت میں مختلف ہوں تو بیع قاسد ہو جائے گی اس لئے کہ رواج اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر قسم کے نفوذ عقد میں داخل ہوں اور مالیت اس بات کی مقتضی ہے کہ جو نفوذ ناقص ہیں وہ عقد سے نکل جائیں تاکہ مائدہ بن میں جھڑا ختم ہو جائے۔

ہاں ایک صورت ہے کہ اگر نفوذ میں سے کسی ایک کو مقرر کر لیا جائے تو بیع قاسد نہیں ہوگی خواہ وہ ایک رواج تر ہو یا نہ ہو مالیت میں زائد ہو یا ناقص ہو جب اس کو معین کر کے بیان کر دیا گیا تو عقد اسی پر ہوگا۔ اور چوتھی صورت مصنف نے ذکر کی ہے کہ وہ یہ ہے کہ نفوذ صرف مالیت میں برابر ہوں رواج میں مختلف ہوں اس صورت میں رواج ترک کا اعتبار ہوگا۔

وهذا استثناء الخ :- یہاں سے شارح نقوی مسئلہ کو بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ الا ان یسند احدھا یہ مقتضی استتبع ہے اس لئے کہ راقن کے قول بالتمتع المطلق سے الا تک ثمن مطلق کی بحث ہے اور الا کے بعد ثمن معین کا ذکر ہے کیونکہ جب نفوذ میں سے ایک کو بیان کر دیا گیا وہ معین ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ نفوذ میں سے ایک کے بیان کا حال (جو کہ الا کے بعد مذکور ہے) مطلق ثمن کے احوال (جو کہ الا سے پہلے مذکور ہیں) کی ضد میں سے نہیں ہے۔

فائدہ :- نفوذ ہونا، چاندی ہے جو زیور وغیرہ کی شکل میں ڈھالا ہوا نہ ہو۔

ثم یفقد ذکر الثمن شرع فی ذکر المبیع ، فقال : وفي الطعام والغیوب کثیرا وجزا اثنی بیع بغير جنسہ ، وابناء او خیر شعیر ثمن لم یلزم فذرة ، وفي ضاع فی بیع ضیرة کل ضاع بكذا اثنی اذا قال : بیعت هذه الضیرة کل ضاع بیدرهم صح فی ضاع واحد . وفي ثمنها اثنی سئنی بضملة فخرتها . اثنی اذا قال : بیعت هذه الضیرة ، وهي عشرة فخرتها ، کل فخرتها بیدرهم صح فی الكل ، وفسد فی الكل فی بیع ثلث او قرب کل شاة او ذراع بكذا . لانی التبع لا یجوز الا فی واحد ، وذلك الواحد فخرت . وكذا کل مغلول فخرت ، فإن باع ضیرة علی انھا جلة ضاع بمائة ، وهي اقل او اکثر أخذ المشتري الاقل بحضبه ، او فسخ التبع ، وما زاد للبائع . لانه لم یبع الا جانة ضاع ، فالله اعلم .

ترجمہ :- بخرش کے بیان کے بعد مصنف نے بیع کے بیان کو شروع فرما دیا چنانچہ فرمایا کہ یہاں اور دونوں میں آپ کو اور اندازہ سے بیع کرنا صحیح ہے اگر اس کو (یعنی یہاں یا دونوں کو) ان کی جس کے خیر کے عوض فروخت کیا گیا ہو

اور ایسے ممکن برتن اور ممکن حجر کے ساتھ (بیچ کر) درست ہے۔ جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور غلط کے ذمہ کو یہ کہہ کر فروخت کرنے میں کہ ہر صانع اتنے کا ہے ایک صانع کے اندر (بیچ درست ہوگی) یعنی جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ ذمہ اس طرح فروخت کیا کہ ہر صانع ایک درہم کے عوض ہے تو ایک صانع میں بیچ درست ہوگی اور پورے ذمہ میں بیچ صحیح ہے اگر ذمہ کے بیچ تغیر متقرر کر دیے گئے یعنی جب بائع نے کہا کہ میں نے یہ ذمہ اس طرح فروخت کیا کہ ہر صانع ایک درہم کے عوض میں ہے اس حالت میں کہ وہ ذمہ میں تغیر کر دے تو پورے ذمہ میں بیچ درست ہو جائے گی اور بکریوں کے ریوڑ اور کپڑے کے تھان کی اس طرح بیچ تمام بکریوں اور پورے کپڑے میں غاصد ہے کہ بکری اور کپڑے کا ہرگز اس قدر درہموں کے عوض ہے اس لئے کہ صرف ایک بکری اور ایک گڑ میں بیچ جائز ہوتی ہے اور وہ ایک (ایک بکری اور گڑ) متفاوت ہے اور یہی حکم ہر ہندی متفاوت چیز کا ہے پس اگر گندم کا ذمہ یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ ذمہ ۵ صاع سودرہم کے عوض ہے۔ اس حالت میں کہ وہ ذمہ کو تقابلاً زیادہ تھا تو مشتری کم کو اس کے حصہ نشن کے عوض لے لے بیچ کو صحیح کرے اور جو زیادہ ہو وہ بائع کے لئے ہو گا اس لئے کہ بائع نے صرف ۵ صاع فروخت کئے تھے لہذا اضافی کے لئے ہو گا۔

تشریح:- ثم بعد ذکر الثمن الخ:- اس عبارت سے شارح مصنف کی عبارت وفى الطعام والحبو کا فہم سے ربط بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مصنف ثمن کے متعلق مسائل سے فراغت حاصل کر چکے تو اب بیچ کے متعلق مسائل بیان کر رہے ہیں۔

وفى الطعام والحبو الخ:- متن میں طعام سے مراد گندم اور اس کا آٹا ہے اور حبو سے مراد دوسرے دانے ہیں جیسے چنا، سور، ارہر وغیرہ مکمل اور برتن ہے جس میں مقدار معلوم کی وسعت ہو اور اس کے ذریعہ گندم اور جو وغیرہ فروخت کی جاتی ہیں اور یہاں مکمل سے مراد قدر ہے جزائے حجم کے کہ وہ کے ساتھ ہے اور یہ قاری کا لفظ ہے جو معرب ہے جزائے کا یعنی کسی چیز کو بغیر ناپ تولی کے اندازے سے فروخت کرنا۔

مسئلہ یہ ہے کہ گندم اور دوسرے دانے کو پیمانہ سے ناپ کر فروخت کرنا جو تو ہے لیکن اندازے سے فروخت کرنا اسی وقت جائز ہو گا جب کہ اس کو خلاف جنس کے عوض فروخت کیا ہو لہذا اس کی جنس کے عوض اندازے سے فروخت کرنے سے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں رہنما کا احتمال ہے اور احتمال رہا اسی طرح ممنوع ہے جس طرح کہ رہا ممنوع ہے واضح ہو کہ ابی حنیفہ وغیرہ حنیفہ کا مطلق صرف جزائے سے ہے نہ کہ جنس سے اور غیر جنس کے عوض اس وقت فروخت کرنا ضروری ہے جبکہ وہ جنس اتنی مقدار میں ہو کہ مکمل کے تحت داخل ہو جائے لیکن جب اس سے کہ ہو حشاشا ایک جنس تو اندازے کے ساتھ ایک جنس کو دوسریوں کے عوض اسی جنس سے فروخت کرنا جائز ہے۔ (محلی)

وباناء او حجر الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عین برتن جس کی مقدار معلوم نہیں ہے اور عین پتھر جس کی مقدار معلوم نہیں ہے ان کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ ایک روپیہ میں یہ بالئی ہر گز گندم دو لٹا ایک پتھر اٹھا کر کہا کہ ایک روپیہ میں اس کے وزن کے وزن کے برابر گندم دو لٹا تو یہ بیع جائز ہے حالانکہ نہ یہ معلوم ہے کہ اس بالئی میں کس قدر گندم آتی ہے اور نہ اس پتھر کا وزن معلوم ہے وکل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں بیع کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن مفسر اہل السنارہ نہیں ہے کیونکہ بیع میں بیع کو فوری طور پر پیر و کیا جاتا ہے اس لئے بیع سپرد کرنے سے پہلے اس پتھر یا برتن کا ہاگ دوٹا ہوتا ہے ورجب اس کا ہاگ ہوتا ہے تو بائع اس عین برتن سے ناپ کر اس عین پتھر سے وزن کر کے بیع مشتری کے حوالہ کر دے اور اس میں کوئی جھڑا یہ نہیں ہوگا اور جب کوئی جھڑا یہ ہونے کا امکان نہیں ہے تو بیع بھی درست ہوگی کیونکہ بیع اسی جہالت سے قاسم ہوتا ہے جو جہالت بھڑنے کا سبب ہو۔

لیکن صحت بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ برتن ٹھکانہ محتاج ہو جیسے گلابی یا لہو کا برتن اگر ذیل یا فرنی وغیرہ کی مانند کوئی برتن ہو تو بیع جائز نہ ہوگی (مطلوبہ) البتہ پانی کی مشکوں میں رواج کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح پتھر میں نونے پھونے کا احتمال نہ ہو ورنہ بیع جائز نہ ہوگی۔

وفی صاع فی بیع صیوۃ الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے لٹان کا ایک ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض ہے لیکن یہ جان نہیں کیا کہ اس ڈھیر میں کل کتنے صاع ہیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک فقط ایک صاع میں بیع جائز ہوگا اور عاصمین فرماتے ہیں کہ پورے ڈھیر میں بیع جائز ہوگی امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ثمن اور بیع دونوں چونکہ مجہول ہیں اس لئے پورے ڈھیر میں بیع کو جائز قرار دینا صحیح ہے بیع تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیر کے تمام صاعوں کی مقدار معلوم نہیں ہے ورجب بیع مجہول ہے تو لازمی طور پر ثمن بھی مجہول ہوگا اور یہ جہالت مفسر اہل السنارہ ہے اس طرح کہ بیع اور مشتری سے ثمن پر قبضہ کا مطالبہ کرے گا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہے اس لئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دے گا جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ ثمن کچھ پر کس قدر واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اس وقت معلوم ہوگی جب بیع کی مقدار معلوم ہوگی پس اس طرح بیع اور مشتری دونوں مزاع اور جھڑنے کا شکار ہو کر رہ جائیں گے ہر حال ثمن اور بیع مجہول ہونے کی وجہ سے تمام صاعوں میں بیع نافذ کرنا معتبر ہو گیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک صاع جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا عاصمین کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ مذکور میں بیع یعنی تمام صاعوں کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا ازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ بیع یعنی تمام صاعوں کی مقدار جیسے بائع کے ناپ سے معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح مشتری کے

ناپسے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے کہ جب جہالت کو دور کرنا ممکن ہے تو یہ جہالت مضعی اہل الذمہ نہ ہوگی لہذا بیع صحیح ہو جائے گی۔

وفی کلھا ان سمی الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجلس عقد میں اگر تین مقررین کی مقدار بیان کر دی تھی تو بیع پورے ذمہ میں درست ہو جائے گی صاف تین فرما رہے ہیں کہ پورے ذمہ میں بیع جائز ہوگی خواہ تمام مقررین کی مقدار بیان کی تھی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو حاشیہ چٹکنا میں ہے کہ اسی طرح اگر پورا ذمہ مجلس کے اندر کیل کر لیا گیا ہو تو بھی بیع صحیح ہو جائے گی لیکن ان دونوں صورتوں (یعنی جب ایک مقرر میں بیع صحیح ہوئی ہے اور جب پورے ذمہ کے مقررین کی مقدار بیان کی گئی ہے پورے ذمہ کو کیل کر لیا گیا ہے) مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

وفسد فی الكل فی بیع ثلث الخ:۔ ثلثہ ثاء کے فقرہ اور لام کی تشدید کے ساتھ ہوتا ہے بکریوں کے عدہ پڑ کو کہتے ہیں اور یہی یہاں مراد ہے اور اگر ثاء کے ضمہ کے ساتھ ہوتا آدمیوں کی جماعت کو کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بکریوں کا ریوڑ یا کپڑے کا تھان فردخت کیا اور بکریوں کے ریوڑ یا کپڑے کے تھان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ہر بکری یا ہر کپڑا ایک درہم کے عوض ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک تمام بکریوں میں اور کپڑے کے تمام گزروں میں بیع قاسد ہوگی اور اسی طرح ہر ایسی چیز جس کو شمار کر کے فروخت کیا جاتا ہے اور اس کے افراد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے تو اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے جیسے تریوں، کدو وغیرہ صاف تین نے فرمایا ہے کہ بکریوں کے پورے ریوڑ اور پورے تھان کی بیع جائز ہے دلیل ساقی میں گندہ بھگی ہے کہ بیع اور شمن اگرچہ مجہول ہیں لیکن اس جہالت کو دور کرنا ان کے ساتھ میں ہے (اس کی تفصیل باقی میں دیکھ لی جائے)۔

لان البیع لایجوز:۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع (یعنی تمام بکریوں کی مقدار اور تھان کے تمام گزروں کی مقدار) اور شمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے تمام بکریوں اور تمام گزروں کی بیع کو جائز قرار دینا نا ممکن ہے اس لئے اقل یعنی ایک کی طرف پھیرا جائے گا۔ پس ریوڑ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع درست ہونی چاہیے مگر چونکہ ریوڑ کی بکریوں میں قیمت کے اعتبار سے بڑا فرق ہوتا ہے کسی بکری کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور کسی کی کم ہوتی ہے اسی طرح تھان کے گزروں میں تفاوت ہوتا ہے لیکن یہ تفاوت اس تھان کے گزروں میں ہوتا ہے جو ہاتھ سے بنا جاتا ہے۔ آج کل کے تھان بول میں بنے جاتے ہیں ان کے اطراف میں تفاوت نہیں ہوتا۔ بہر حال بکریوں اور تھان کے اطراف میں تفاوت کی وجہ سے ایک بکری اور ایک گز کے اندر بھی بیع جائز نہ ہوگی اور لام کے ذمہ کے مقررین میں چونکہ کوئی تفاوت نہیں ہوتا اس لئے ذمہ میں سے ایک مقرر کی بیع جائز ہوگی مصل یہ کہ بکریوں اور تھان کے اطراف میں چونکہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اس لئے گھڑ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز جس کو بیع قرار دیا

ہائے گاہ و بھول ہے، اور جس بھی اس پر جھگڑا پیدا کرے گا یا اسے طرح طرح کی قیمت کی بکری اور تھان میں سے ایک بھونکا کر دے گا، درشتہ کی پوری کشتی یہ دیکھ کر قحطی سے قحط بکری اور تھان میں سے بڑا کرلوں اور ابھر کے قمار قحطی بولنے قیمت کے اعتبار سے براہ ہوئے ہیں اس سے ذخیرہ میں سے ایک فقیر اگرچہ بھول ہے مگر ایسا نہیں ٹھس ہو شخصی ان انسانوں اور ایسی اس فرق کی وجہ سے امام صاحب نے ذخیرہ میں سے ایک فقیر کی بیع کو جائز قرار دیا اور ہر شخص سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک لڑکی بیع کرنا جائز قرار دیا

فائدہ: صاحب کتاب نے کپڑے میں کوئی تبدیلیں نکالی مناسب نکلا اور صاحب ہدایت بھی مطلق رنگ ہے جس سے عرصہ قریبی نے پانچ سو سال میں سفر سے تبصر کی تبدیلیاں ہے یعنی جس کپڑے کے ٹکڑے ہوئے سے قیمت کم ہو جاتی ہے اس میں بیع مذکور صحیح نہیں بلکہ جس تھان سے زرد لڑکا یا زرد صوبہ نقصان نہ ہو اس میں امام صاحب نے فرمایا کہ ایک کپڑا کی بیع نہ ہوئی چاہیے جسے کہیں نہ ذخیرہ میں سے ایک فقیر کی بیع جائز ہے (و کذا فی المسح عن غایۃ الیاس)

فان باع صبرة علی ابھا الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ان کی ایک ذخیرہ کی ایک کپڑا فروخت کی یہ سو سال میں امام کے قول سے کوئی صناع کا معاملہ سود میں سے کوئی یا بھرنے پر چھڑا کہ یہ سو سال سے ان میں اختلاف ہے صناع میں تو مقدار کی کوئی نہ ہو گا کہ مقدار موجود نہ ہو تو صناع کو اس کے قدر میں یعنی نو سو سال کے قول سے اور چاہے تو بیع کوئی نہ ہو اسے کیونکہ مطلوبہ مقدار موجود نہیں ہے تو دو سو سال کے یہ مقدار مشتری کی ضرورت کے لئے کافی ہو کر اور ذخیرہ سو سال سے زیادہ دو سو سال کی بیع کے لئے کافی ہے۔

لانہ لم یعم الاہانت: دیکھ یہ ہے کہ مال کے صرف سو سال فروخت کے ہیں البتہ مقدار میں پانچ سو سال ہوئی ہے اور جو چیز مقدار میں پانچ سو سال کے مال کو شامل نہیں ہوتی قایم کہ دو سو سال چیز ہوتی ہو اور مقدار میں پانچ سو سال کے مقدار ہے دو سو سال نہیں ہے بلکہ اصل ہے اور ان قبیل مقدار ہے اس لئے بیع زائد مقدار کو شامل نہ ہوتی جب بیع زائد مقدار کو شامل نہ ہو تو زائد یا ناقص ہونے کے لئے کہ مشتری کے لئے۔ کیونکہ مشتری کے لئے وہی چیز ہوتی ہے جس کو مقدار میں شامل ہو۔ جتنی دیکھ یہ بات کہ بیع (سودا) غیر بیع (بہرہ) کہ زائد ہے سو سال کے لئے کہ چھ سو سال کی بیع سے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مبادیات میں اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا ان مبادیات میں سے میں اور مشتری کی ضرورت کے لئے ناقص ہے تو ناقص اور مشتری کی مقدار میں اس کے لئے۔

وان ناع المذروع حکمہ احد الاقل مکن الفمن او ترک: والاکثر لہ بلاخيار فلما بیع لان الذروع فی القلوب وصف: والعمراء بالقروض الامر الذی اذا قام بالفعل یوجب فی ذلک لمخل خلل ان قضاہ فالتکمیة المخصصة لا ینکون من الاوصاف: بل ہی افضل لان التکمیة

عشرۃ عن قلة الأجزاء أو كثرتها ، والشئ إنما يوجد بالأجزاء ، والموصف ما بقوم بالشئ ، فلا ند أن يكون مؤخرًا عن وجود ذلك الشئ ، فالكثرة التي تختلف بها الكيفية كالذرع في الثوب ، أمر يختلف به حسن العزید علیہ ، فإن الثوب إذا كان عشرة أذرع فسأوى عشرة فغالب ، وإن كان بسعة المزارع لا تسوى بسعة ذاتيه ، لأنه لا يغطي حبة ، والعشرة تغطي ، فوجود الذرع الزائد على السبعة يؤد التبعة حتمًا ، فيصير كالإضافة الزائدة ، فلا يبالغها شئ من الثمن ، أي القمن لا ينقسم على الأجزاء كما ينقسم إلى الحظوة ، فإنه إذا كان عشرة أفرق بعشرة فزادهم كان قليلًا واحد بغيرهم ، ولا كذلك في الثوب ، فإنه إذا ماخ عشرة أذرع بعشرة ، وكان الثوب تسعة أذرع ، كما في مثالنا ، لا يأخذة بسبعة ، بل إن شاء أخذة بعشرة ، وإن شاء فسح ، وإن كان زائدًا كان للمشتري ، فإنه ماخ هذا الثوب ، فوجد المشتري فيه امرًا موعودًا ، فكان للمشتري ، كما إذا اشترى غنًا ، فوجد كتابًا .

ترجمہ: اور اگر بائع گزراں سے اپنی جانے ان چیز ای طرح فروخت کرے تو مشتری کو کل ثمن کے عوض لے لے یا پھر دے اور نہ مشتری کے لئے بوجہ ہٹ کے لئے (اس کے لئے کے) اختیار کے بغیر اس لئے کہ ذراع پچھ سے میں وصف ہے اور وصف سے مراد وہ ہے کہ جب وہ (امر) کل کے ساتھ قائم ہو تو اس عمل میں حسن یا حق کا موجب ہو بلکہ کسیت مجتہد اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ کسیت مجتہد اصل (یعنی ذات) ہے اس لئے کہ کسیت کسیت اجزاء یا کسیت اجزاء کا نام ہے اور شئی اجزاء ہی کے ساتھ پائی جاتی ہے اور وصف وہ ہوتا ہے جو شئی کے ساتھ قائم ہو لہذا یہ بات ضروری ہے کہ وہ وصف اس شئی کے وجود سے مؤخر ہو جس وہ کسیت جس کے ساتھ کیفیت تبدیل ہوتی ہے جیسے پڑے میں گزیرا کسی چیز ہے جس کے ساتھ خرید علیہ کا حسن خرید ہوتا ہے اس لئے کہ کیزا جب وہ گزیرا دینا کے برابر ہوگا نہیں اگر کیزا تو گزیرا تو نہ بدلتے برابر نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ گزیرا جب کے لئے کافی نہیں ہے اور وہ گز (کیزا) جب کے لئے کافی ہے لہذا اس گز کا سہرہ گز گزیرا سے زائد ہے تو گزیرا حسن کے اعتبار سے بڑھا دیتا ہے لہذا یہ ذراع زائد اوصاف زائدہ کی طرح ہے اس وجہ سے ذراع زائدہ کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوگا یعنی ثمن اجزاء پر منقسم نہیں ہوگی جیسا کہ علم میں ثمن (اجزاء پر) منقسم ہوتی ہے اس سے کہ گزیرا جب وہ قطعہ دس درہم کے عوض ہو تو ایک فقیر ایک درہم کے عوض ہوگا لیکن کیزا میں یہ صورت نہیں ہے اس لئے کہ جب ہٹ کے اس گزیرا میں دس درہم کے عوض فروخت کیا یا اکادمہ کیزا اگر گز تھا جیسا کہ ہزار سے مسئلہ میں ہے تو مشتری اس کو دس درہم کے عوض نہیں لے گا بلکہ مشتری چاہے تو اس کیزا کو دس درہم کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو بیع صحیح کر دے اور اگر

کپڑا (دس گز سے) زائد ہو تو زائد کپڑا مشتری کا ہوگا اس لئے کہ بائع نے ہذا الثوب (یعنی یہ کپڑا) فروخت کیا ہے پھر مشتری نے اس کپڑے میں نصف مرغوب پایا تو یہ نصف مرغوب مشتری کا ہوگا جیسا کہ جب مشتری نے ایک غلام خرید لیا پھر اس کا کتابہ پایا۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے لیکن جب نہپ کر دیکھ تو کم نکلا جس انہی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو اس کو پورے ٹخن کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع منع کر دے البتہ مشتری کو مقررہ ٹخن سے کچھ کم کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا اور اگر وہ کپڑا مقررہ گزوں سے زائد نکلا تو وہ زیادتی مشتری کے لئے ہوتی اور بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔

تذنیہ :- حاشیہ غلطی میں ہے کہ مصنف کو غلط فہمی ہوئے غلط زائد یا فضل میں لکھنے کہنا چاہے کیونکہ یہی ظاہر ہے اس لئے کہ مقررہ مقدار سے جو زیادہ جائے اس کو زائد یا فضل میں لکھتے ہیں جس میں اس کو اکثر نہیں کہتے اس لئے کہ اکثر مقررہ مقدار اور زائد مقدار کے مجموعہ کو کہتے ہیں صرف زائد مقدار کو اکثر نہیں کہتے ۱۲۔

لاون الذروع سے اس مسئلہ کی دلیل شمار کیا جان کر رہے ہیں دلیل کا یہ اصل یہ ہے کہ ذراع (گز) کپڑے میں وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ضمن نہیں ہوتا لہذا جب کپڑا کم نکلا ہے تو ضمن میں نہیں ہوگا اور جب کپڑا زیادہ نکلا ہے تو ضمن زیادہ نہیں ہوگا۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ اصل اور وصف میں کیا فرق ہے؟ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے اور فقہ کے مشکل ترین مسائل میں سے ہے اور اس مسئلے میں مشائخ کی ہمارے مختلف ہیں آسان ترین فرق جس کو سمجھنے کی ضرورت نہ ہو یہ ہے کہ ذراع بھی تو ذراع کے لئے وصف ہوتا ہے اس صورت میں اس کے مقابلے میں کوئی ضمن نہیں ہوگا کیونکہ ضمن ایمان (یعنی اصل اور ذات) کے مقابلے میں ہوتا ہے اوصاف کے مقابلے میں نہیں ہوتا اور بھی ذراع مقصود ہوتا ہے اور ضمن کے تو کم مقام ہوتا ہے اس صورت میں اس کے مقابلے میں نہیں ہوگا مثلاً بائع یہ کہے کہ اس کپڑے کا ہر ایک گز ایک درہم میں فروخت کرتا ہوں۔ گویا کہ بائع نے یہ کہہ کر اس کپڑے کا ہر ذراع ایک گز ہے اور ہر گز ایک درہم کا ہے اس صورت میں ذراع میں اور گز کے قائم مقام ہو جائے گا اور ہر ذراع کے مقابلے میں ضمن ہوگا دونوں قسم کے ذراع کا فرق خارج میں اس طرح سمجھیں کہ ہر وہ کپڑا جو کثرت کثرت فروخت نہیں کیا جاتا بلکہ سالہ فروخت کیا جاتا ہے جیسے ننگی، غلام، چارہ، دودھی، ساڑھی وغیرہ ان سب میں ذراع و وصف ہے اس کے مقابلے میں ضمن نہیں ہوگا اور ہر وہ کپڑا جو کثرت کثرت فروخت کیا جاتا ہے جیسے شلوار، قمیص کا کپڑا، پردے کا کپڑا، کارپٹ وغیرہ ان سب میں ذراع میں ہے وصف نہیں ہے اس لئے کہ ان کا ہر گز بمنزلہ میں واحد کے ہے اور جب آپ ان چیزوں کو دکاندار سے خریدتے ہیں تو دکاندار آپ کو اس کے ایک گز یا ایک فٹ کی قیمت بتاتا ہے لہذا اگر آپ نے سوٹ کے لئے دکاندار

سے چاند گز پھر آخر یہ اور اس نے چھ گز سے دیا تو یہ دو گز بائیں کے ہوں گے ان کو واپس کرنا پڑے گا لیکن اگر آپ نے ایک عامہ خریدہ اور گاندھارے کہا کہ یہ پانچ گز لمبا ہے لیکن جب آپ نے گھبرا کر اس کی پیمائش کی تو وہ چھ گز نکلا تو وہ : اگلا آپ کا ہے گاندھار کو واپس کرنے کی ضرورت نہیں۔ (لاحظظہ الطرق)

واضح ہو کہ ذراع جیسے کپڑے میں وصف ہے اسی طرح ہر مذروع شئی میں مثلہ زمین اور وہ کھڑی جو عمارت میں استعمال ہوتی ہے ان میں بھی وصف ہے۔ شارع اصل اور وصف میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وصف سے مراد اوپر ہے جب وہ کسی محل کے ساتھ قائم ہو تو اس محل کے اندر میں پانچ کا سبب ہو گا ورنہ اگر جو محل میں حسن اور قبح کا سبب نہ ہو وہ وصف نہیں ہو گا مثلاً مکمل اور وزن کیونکہ ان کے ذریعے اجزاء کثیر ہوتے ہیں یا قلیل ہوتے ہیں۔ پھر کینت (مقدار) دو طرح کی ہے (۱) کینت بحدہ (۲) کینت مع الکلیفیت (کیفیت سے مراد یہاں ذراع ہے) کینت بحدہ اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ وہ اصل اور ذات ہے اس سے کہ کینت (مقدار) کم اجزاء و کثیر اجزاء کا نام ہے جب کینت اجزاء کا نام ہے وہ ان اجزاء کے ساتھ ہی شئی کا وجود ہوتا ہے تو اجزاء شئی کی اصل اور ذات ہوں گے اور جب اجزاء شئی کی اصل اور ذات ہوں گے تو چونکہ کینت اجزاء کا نام ہے تو کینت شئی کی اصل اور ذات ہوگی لیکن ذراع اس طرح نہیں ہے کیونکہ ذراع کپڑے کا طول اور عرض (لمبائی اور چوڑائی) پر عائد ہے اور طول و عرض کپڑے کا وصف ہے نہی ہے اور جب ذراع اس طرح نہیں ہے شئی ذراع کے ساتھ شئی کا وجود نہیں ہوتا تو ذراع شئی کی اصل اور ذات نہ ہوا بلکہ وصف ہوا۔ لہذا اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس طرح اجزاء کا حال ہے کہ جن کے اجزاء وجود میں نہیں آسکتی ایسے ہی کپڑے کے اندر ذراع کا حال ہے کہ ذراع کے بغیر کپڑے کا وجود نہیں ہو سکتا تو پھر یہ کہا کیسے درست ہے کہ ذراع کپڑے کا وصف ہے نہ کہ کینت اور ذراع کے ساتھ کپڑے کا وجود نہیں ہوتا؟

جواب: بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ذراع کا وجود بغیر کپڑے کے نہیں ہو سکتا بلکہ ذراع عرض ہے جس کا جسم کے ساتھ تعلق ہے اور یہ جسم کا جز نہیں ہے بخلاف مکمل اور وزن کے کہ وہ شئی ہیں اور شکل میں جسم ہوتا ہے عرض نہیں ہوتا۔ آگے شارع وصف کی تعریف فرماتے ہیں کہ وصف دو ہوتا ہے جو شئی کے ساتھ قائم ہو یعنی جو قائم یا غیر ہو اس لئے کہ وصف امرائیں میں سے ہے اور امرائیں کا معروض (موصوف) کے بغیر وجود نہیں ہوتا اور جب وصف شئی کے ساتھ قائم ہوتا ہے تو شئی کو ضروری طور پر مقدر ہوتا ہے اور وصف کو اس شئی کے وجود سے ضروری طور پر مؤخر ہوتا ہے۔ یہاں تک تو کینت بحدہ اور اس کے مقابل وصف کا ذکر تھا آگے شارع کینت مع الکلیفیت کا ذکر فرماتے ہیں کہ وہ کینت جس کے ساتھ کیفیت بھی متعلق ہو جیسے کپڑے میں ذراع کینت مع الکلیفیت ہے کہ اگر یہ ذراع قائم ہو تو جیسے کینت (مقدار) کم ہوتی ہے اسی طرح کیفیت یعنی وصف (ذراع) بھی کم آتا ہے تو یہ کینت مع الکلیفیت ایسا امر ہے جس کے ذریعے مزید

ہذا النوع تو موجود ہے اور مشتری نے اس میں ہر مرغوب یعنی ذراغ زائد پینا ہے تو یہ ہر مرغوب مشتری کے لئے ہوگا کیونکہ یہ کسی طرح ہے کہ جسے جب مشتری نے ایک غلام خرید اس شرط پر کہ یہ نیاز (روٹی پکانے والا) ہے پھر مشتری نے اس کو بخانا بھی پایا اور کا حب بھی پایا تو اب اس یہ وصف زائد یعنی کمات کی وجہ سے باقی مشتری سے محض زائد کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

فائدہ: اصل اور وصف کے درمیان فرق کے بارے میں مثال کی جتنی مہارت ہیں علمیں میں ان کا غاص یہ بیان کیا کہ ہے کہ اگر کوئی چیز کو خریدنے سے عیب وار سو جاتی ہو تو کسی اور زیادتی اس میں وصف ہوتی ہے اور اگر نکوے کرنے سے عیب وار نہ ہوتی تو تو یہ زائد نقصان اس میں اصل ہے پس قلت اور کثرت کمالات و کمالات میں اصل ہے اور ذراغ زائد و کمات میں وصف ہے۔

سوال: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اوصاف کے مقابلے میں میں نہیں ہوتا تو عیب کے ظاہر ہونے کی صورت میں مشتری نے لئے باقی نقصان کے درجہ کا حق نہیں ہو گا یا۔ یہ حالانکہ درجہ کا حق ہوتا ہے؟

جواب: اوصاف کے مقابلے میں میں کا نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ اوصاف مقصود نہ ہوں ورنہ ان کے مقابلے میں میں ہوتا ہے مثلاً ایک شخص نے غلام خرید اس شرط پر کہ یہ نیاز (روٹی پکانے والا) نہیں تھا تو مشتری کو زائد نے اور قبول کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جو وصف مقصود تھا وہ فوت ہو گیا ہے۔

وَأَنْ قَالَ: كُلُّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمَ، أَوْ أَحَدُ الْأَقْلَ بِحِصْبَةٍ أَوْ تَرْكٍ، وَكُلُّ الْأَكْثَرِ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمَ أَوْ فَنَسْ، لِأَنَّهُ أَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمَ، فَلَا بُدَّ مِنْ رَعَايَةِ هَذَا الْخَفِيِّ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ لَيْسَ إِذَا بَاعَ ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْوَاعٍ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ، كُلُّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمَ فَإِذَا هُوَ بِسَعَةِ أَذْوَاعٍ، أَوْ أَحَدُ عَشَرَ ذِرَاعًا، خَلَّى لَوْ كَانَ سَعَةً وَبُضْعًا أَوْ عَشْرَةَ وَبُضْعًا فَتَحْكُمُهُ لَيْسَ كَذَلِكَ، عَلَى مَا سَبَقَ فِي هَذِهِ الصَّلَاحَةِ، وَصَحَّ بَيْعُ عَشْرَةِ شَهْمٍ مِنْ مِائَةِ شَهْمٍ، لَا يَبِيعُ عَشْرَةَ أَذْوَاعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ، هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ صَحَّ فِي الرُّجُحَيْنِ، لِأَنَّهُ بَاعَ عَشْرًا مُشَاعًا مِنَ الدَّارِ، وَنَهَى فِي الثَّانِي الْمُبِيعِ مَخْلُ الذَّرَاعِ، وَهُوَ مُبْتِئٌ مَجْهُولٌ لَا مُشَاعَ، بِخِلَافِ الشَّهْمِ، وَلَا يَبِيعُ عَذَلٍ عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَنْوَاعٍ، وَهُوَ أَقْلٌ أَوْ أَكْثَرُ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ أَقْلًا لَا يَبْدُو لِمَنْ مَاتَسَّرَ بِمَوْخُوذٍ، فَيَكُونُ حِصَّةُ الْمَوْخُوذِ مَجْهُولَةً، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ لَا يَكُونُ الْمُبِيعُ مَعْلُومًا، وَلَوْ بَيْنَ لِكُلِّ نَسْ صَحَّ فِي الْأَقْلِ بِقَلْبِهِ وَغَيْرِ، وَفَسَدَ فِي الْأَكْثَرِ، لِأَنَّ الْمُبِيعَ مَجْهُولٌ.

ترجمہ: اور اگر بائع نے کہا کہ ہر ایک درہم کے عوض ہے تو مشتری کم کپڑے (شمن میں سے) اس کے حصہ

کے ساتھ لے لے یا جھوڑے اور زائد میں سے ہر ایک گز کو اس طرح لے کہ ہر ذراں ایک درہم کے عوض ہے یا بیچ کو
بیچ کر دے اس لئے کہ بائع نے ہر ذراں کو ایک درہم کے ساتھ بیچ دیا ہے لہذا اس بیعی کی رعایت لیکن
نہرواری ہے اور جان لیں کہ یہ مسئلہ کی صورت میں ہے کہ جب بائع نے ایک کپڑا یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ دس گز کی
درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پس اتفاقاً وہ کپڑا نو گز تھا یا پھر گز تھا لیکن اگر وہ کپڑا
سڑھے نو گز یا ساڑھے دس گز ہو تو اس کا (اس کپڑے کی بیچ کا) حکم اس طرح نہیں ہے جیسا کہ فقہ رب اسی صفحہ میں
نہا ہے اور گھر کے موصوں میں سے دس حصوں کی بیچ درست ہے نہ کہ گھر کے نو گز میں سے دس گز کی بیچ۔ یہ امام ابو
حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ وہ دس حصوں میں بیچ درست ہے جس لئے کہ بائع نے
گھر کے دس مشرک سے فروخت کئے ہیں اور اس صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دوسری صورت میں بیچ ممکن ذراں ہے اور
دو بیچ ممکن (اور) بھول ہے نہ کہ (دو بیچ) مشاع ہے بخلاف ہم کے۔ اور اس ٹھہری کی بیچ درست نہیں جس کو یہ کہہ کر
فروخت کیا تھا کہ یہ ٹھہری دس کپڑے ہیں ۱۰ لاکھ دو ٹھہری دس کپڑوں سے کم یا زیادہ تھی اس لئے کہ ٹھہری جب دس
کپڑوں سے کم ہوگئی تو اس کپڑے کا ٹخن معلوم نہیں ہوگا جو سو ہو نہیں ہے اس وجہ سے جو ہر کپڑے کا (ٹخن میں سے)
حصہ۔ بھول ہوگا اور اگر وہ ٹھہری دس کپڑوں سے زائد ہو تو بیچ معلوم نہیں ہوگی اور اگر بائع نے ہر کپڑے کا ٹخن بیان
کر دیا تو بیچ کی صورت میں (ٹخن میں سے) اس کی مقدار کے عوض بیچ درست ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار دیا
جائے گا اور زائد کی صورت میں بیچ نہ سہہ ہوتا ہے اس لئے کہ بیچ بھول ہے۔

تشریح :- وان حال کل ذراع الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ کہہ کر کثیر افراد خست کیا کہ یہ وہی گزہیں درہم کے عوض بحساب ہر "کر" تیب درہم کے عوض ہے پھر مشتری نے ان کو کم پایا تو مشتری کا اختیار ہے چاہے تو مجبور ہو کہ کسی کے حصہ دشمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو مجبور دے۔

لانا افراد کل ذرائع :- دلیل یہ ہے کہ مصدب ذرائع اگرچہ تاج خانیکن اس کا ٹنٹن علیحدہ ذکر کرنے کی وجہ سے دو ذرائع تسلیم کیا گیا ہے ہرگز علیحدہ و پکڑے کے مرتبہ میں اتار دیا گیا اور یہ سمجھا گیا ہے کہ اگر سونہ و کھلی ٹنٹن کے عوض لے گا تو وہ ہر ذرائع ایک درہم کے حساب سے لینے والا نہیں ہوگا۔

وکل الاکثر کل ذواجم: اور اکثر مشرکی نے اس کو زائد پایا تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے کپڑے کو اس صاحب سے لے لے کہ ہر ذرا اس ایک درہم کے عوض ہوگا اور چاہے تو چھوڑ دے۔

دلیل یہ ہے کہ اگر اس گونڈوں میں زیادتی حاصل ہوتی ہے تو ٹمن کی زیادتی بھی اس پر لازم ہوئی ہے لہذا یہ ایسا نفع ہے جس کے ساتھ ضرر ملا ہوا ہے اور ایسی صورت میں خیال حاصل ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس صورت میں

بھی خیار حاصل ہوگا۔

لانہ افرد کل ذراع: اور مشتری پر دس درہم سے زائد خن اس سے واجب ہوا ہے کہ ذراع کے مقابلے میں چھ قد شکر کیا گیا ہے اس لئے ذراع بخلاف اصل کے ہوئی اور اصل میچ کے زیادہ ہونے سے خن زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے مشتری اگر تمام ذراع پکڑ لینے کا فیصلہ کرے گا تو اس پر خن کی زیادتی بھی واجب ہوگی اور اگر مشتری دس گز پکڑے سے زائد کو دس درہم کے عوض نے تو وہ ہر ذراع کو ایک درہم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا حالانکہ باقی نے چھ شرط لکھی تھی۔ غلامہ کلام یہ کہ جب ہر ذراع کو ایک درہم کے مقابلے کر دیا گیا ہے تو اس معنی کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔

فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ مصنف اگر قطع کی بجائے ثوب فرما دیتے تو کوئی ہوتا اس لئے کہ قطع کا معنی بوجہ نے کے بعد ہوتا ہے اور قطع کا معنی ہر مشتری کی رائے پر موقوف ہے اور یہاں مشتری کی رائے ابھی تک ظاہر نہیں ہوئی پس قطع کہنے کی ایک صورت ہے کہ مصنف نے قطع معین کے مذہب کے مطابق فرمایا ہو اس لئے کہ صاحبین اس طرح کی قطع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

واعلم ان المسألة الخ: یہاں سے شمار ایک درہم کا ازالہ کر دے ہیں چونکہ اس سے پہلے یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ بائیس ذراع پکڑ اس طرح فروخت کرتا ہے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے بھروسہ پکڑا کر کم نکھایا زیادہ نکھایا مصنف نے اس کا حکم بیان کرتے ہوئے کم کے لئے اقل کا لفظ استعمال کیا ہے اور زیادہ کے لئے اکثر کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہ درہم ہو سکتا ہے کہ اقل کا لفظ دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذراع کم ہوا اور ایک یہ کہ نصف یا تیس ذراع کم ہوا اور ہی طرح لفظ اکثر دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذراع زائد ہوا اور ایک یہ کہ نصف ذراع زائد ہوا تو اس سے یہ درہم ہو سکتا ہے کہ شاید لفظ اقل اور لفظ اکثر دونوں صورتوں کو شامل ہے اور دونوں صورتوں کا حکم وہ ہے جو ذکر کیا گیا ہے تو شمار نے اس کا ازالہ کر دیا۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ (یعنی جس کو ابھی ذکر کیا گیا ہے مصنف کے قول وان قال کل ذراع سے اس وقت ہے جب بائیس نے ایک پکڑ لیا کہ اگر فروخت کیا ہو کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے لیکن وہ نو گز کا زیادہ گز نکھایا۔ لیکن اگر نو گز سے نو گز یا سڑھ گز نکھایا تو اس کا حکم مذکورہ مسئلے والا نہیں ہے بلکہ اس کا حکم اسی مسئلے میں آ رہا ہے واضح ہو کہ شمار نے یہ فرمایا ہے کہ اسی مسئلے میں آ رہا ہے یہ شمار نے کئے نسخے کے مطابق ہے اور مذکورہ ادا یہ ملتان کے نسخے کے مطابق اگلے صفحہ میں آ رہا ہے جس کی تائید عن کی جائے گی اللہ اعلم۔

ایک جگہ مقرر کر کے دے دے۔ ہر حال جب وہ حصوں کا ٹکڑا ہرے مکان میں ۱۱۰ کا ٹریک ہے تو اس صورت میں جہالت تو پائی گئی لیکن یہ جہالت مفصلی الی المنازعہ نہیں ہے کیونکہ جھگڑا اس وقت پیدا ہوا ۲۱۰ جب مکان کی تقسیم ہوتی اور یہاں صورت یہ ہے کہ وہ ۱۱۰ کے ٹکڑے کا ٹریک ہے اس وضاحت سے معلوم ہو گیا کہ سونگڑوں میں سے دس گڑوں میں اسکی جہالت ہے جو مفصلی الی المنازعہ ہے اور سونگڑوں میں سے دس حصوں میں جو جہالت ہے وہ مفصلی الی المنازعہ نہیں ہے پس اس فرق کے ساتھ ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔

سوال :- یہ کہنا کہ حصوں والی صورت میں جہالت مفصلی الی المنازعہ نہیں ہے صحیح نہیں اس لئے کہ جھگڑا تو لینے کی جگہ ہی میں ہوگا اور مشتری کے لینے کی جگہ دونوں صورتوں میں بھولنے سے قوداراع کی طرح حصوں کی صورت میں بھی جھگڑا ہوگا؟

جواب :- حصوں والی صورت میں چونکہ مشتری کا اپنی جگہ لینا تقسیم کرنے والے کی تقسیم سے ہوگا اس لئے اس میں نزاع کا واقع نہ ہوتا قرین قیاس ہے بخلاف ذرائع کے کہ اس میں مشتری کا اپنی جگہ لینا خودیہ نقل کرنے سے ہوگا جس میں جھگڑے کا قوی امکان ہے۔

ولا یبع عند التبع :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑوں کی ایک ٹھہری یہ کہہ کر فروخت کی کہ اس میں دس تھان ہیں اور دس درہم کے عوض فروخت کی مگر ہر تھان کا علیحدہ ثمن بیان نہیں کیا مگر مشتری نے ٹھہری کھول کر دیکھی تو اس میں نو تھان یا گیارہ تھان نظر آئے پس ان دونوں صورتوں میں یہ بیع فاسد ہے۔

لانہ اذا کان اقل :- دلیل یہ ہے کہ نو تھان ٹکٹے کی صورت میں ثمن مجہول ہے اور گیارہ تھان ٹکٹے کی صورت میں صحیح مجہول ہے نو تھان ٹکٹے کی صورت میں ثمن اس لئے مجہول ہے کہ ایک تھان جو مائع ہے اس کا ثمن کم کرنا ہے لیکن اس ایک تھان کا ثمن مجہول ہے کیونکہ ہر تھان کا ثمن چونکہ علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا اس لئے پورا ثمن تمام تھانوں پر باعتبار قیمت منقسم ہوگا اور غیر موجود تھان کی قیمت مجہول ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ وہ جہ تھان یا اوسط درجہ کا تھان ہے یا کم قیمت کا ثمن بھی مجہول ہو گیا اور ثمن کے مجہول ہونے کی صورت میں صحیح تو نہ ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور گیارہ تھان ٹکٹے کی صورت میں صحیح اس لئے مجہول ہے کہ صحیح تو صرف دس تھان ہیں اور گیارہ تھان تھان چونکہ صحیح نہیں ہے اس لئے اس کو واپس کرنا واجب ہے اور تھان چونکہ مختلف ہیں معلوم نہیں کہ کون سا تھان بالبح کو واپس کیا جائے گا جہ یا ردی بالبح جہ کا مطالبہ کرے گا اور مشتری ردی واپس کرے گا ہر حال جب گیارہ تھان تھان مجہول ہے تو اس کی وجہ سے باقی دس تھان جو صحیح ہیں وہ بھی مجہول ہیں اور جہالت صحیح چونکہ مفید صحیح ہوتی ہے اس لئے

درہم کے مقابل ہو اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب بائیں نے ہر ذراع کو ایک بدل کے ساتھ الگ ذکر کر دیا ہے تو ہر ذراع کو ایک کپڑے کے مرتبے میں اتار دیا گیا حالانکہ ایک گز کم نکل ہو گیا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع نصف ہے اور اس نے عقدہ کا حکم صرف ایک شرط کے ساتھ لیا ہے اور وہ (عقدہ کا حکم حاصل کرنا) مکمل ذراع کے ساتھ مفید ہے لہذا ہم نکلنے کی صورت میں گھم اصل کی طرف راجع ہوگا۔

فشریح:- یہاں سے مصنف اس مسئلہ کو بیان کر رہے ہیں جس کے بارے میں سابق میں شارع نے فرمایا تھا کہ اس صلی میں آ رہا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پھر جب اس کو ناپا تو دس گز دس گز نکلا یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام اعظم ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں مشتری اس کو دس درہم کے عوض لے لے اور مشتری کو اس کے لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا بلکہ لینا ضروری ہوگا اور نقصان کی صورت میں لو درہم کے عوض لے لے مگر اس صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں گیارہ درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں دس درہم کے عوض لے لے دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہے اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے اور دونوں صورتوں میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

لان من ضرورة:- امام محققہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم ہے تو "گز" کے ہر گز کے مقابلے میں درہم کا ہی کے مثل جزء ہوگا مثلاً نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا اور چوتھائی گز کے مقابلے میں چوتھائی درہم ہوگا اور آخر میں جزء کے مقابلے میں درہم کا "شواہد جزء ہوگا جس جب اجزاء گز پر مقابلہ کا حکم جاری ہوتا ہے تو زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس گز کے مقابلے میں ساڑھے دس درہم واجب ہوں گے اور نقصان کی صورت میں سڑھے نو گز کے مقابلے میں ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے اور چونکہ زیادتی کی صورت میں عقدہ (عقدہ) صحیح زیادتی ضمن ہوا ہے اس لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ عقدہ ٹھٹ گیا ہے یعنی ممکن ہے کہ ساڑھے نو ذراع سے اس کی ضرورت پوری نہ ہو اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے کہ تفریق عقدہ کی صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

ولایسی یوسف انه لما افرد:- امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ کل ذراع بعدہم کہہ کہ جب ہر "گز" کے مقابلے میں دس گز کر دیا گیا تو اب "ذراع" نصف نہ رہا بلکہ اصل ہو گیا اور دس ذراع جزوہ دس تھان کے ہو گئے پس زیادتی کی صورت میں مشتری نے گویا گیارہ تھان خریدے مگر گیارہ تھان کچھ کم نکلا اور

نقصان کی صورت میں گویا اس نقصان خریدے بغیر یہاں نقصان کچھ نہ ہوگا۔ اور ذراع کے کم ہونے سے خمس میں کمی نہیں کی جاتی کیونکہ وصف ہے اس لئے پورے ذراع کا شش مااسب ہوگا شش پہلی صورت میں زیادہ درجہ واجب ہوں گے اور دوسری صورت میں دس درجہ واجب ہوں گے اور مشتری کے لئے اختیار اس لئے ثابت ہوگا کہ زیادتی کی صورت میں مشتری کو اثر پیدا ہے نہ قطع حاصل ہوا ہے مگر اس قطع میں ایک درجہ کے اضافہ کا ضرر بھی ملا ہوگا جسے اس ضرر سے بچنے کے لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فی یعنی نقصان کا لگ کر ہونا فوت ہو گیا ہے اس لئے مشتری کو اختیار حاصل ہوگا کیونکہ وصف مرغوب فی کے فوت ہونے سے مشتری کو ضرر حاصل ہوگا۔

ولای حنیفۃ ان الذراع :- امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ما قبل میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ "ذراع" اصل میں تو وصف ہے اس کے منہ سے جس میں کمزور کا کوئی حصہ نہیں، "کل ذراع مملوہ" کہنے کی وجہ سے اس نے اصل کا علم لے لیا تھا نیز ذراع کا اصل ہو بلکہ ایک شرط کے ساتھ مفید ہے جب شرط پائی جائے گی تو ذراع اصل بنے گا ورنہ وصف ہوگا اور دو شرط پورا اور کس ذراع ہونا ہے اور نصف ذراع جو عکس ذراع کو شش نہیں ہے اس لئے نصف ذراع کے اندر شرط معدوم ہوگئی اور جب شرط معدوم ہوگئی تو حتمی اصل یعنی وصف کی طرف فوت آئے گا شش نصف ذراع وصف کہلائے گا نہ کہ اصل اور وصف کے متعلقے میں شش نہیں ہوتا۔ اس لئے دس ذراع ہونہ ذراع پر جو نصف ذراع زادہ ہے اس کے مقابلے میں شش نہیں ہوگا بلکہ مشتری سزا دے گا اس کی صورت میں اس نقصان کو دس درجہ کے عوض لے لے اور سزا دے گا تو ذراع کی صورت میں اس کو نو درجہ کے عوض لے لے۔ زیادتی کی صورت میں مشتری کو اختیار اس لئے نہ ہوگا کہ اس صورت میں مشتری کو نصف ذراع زادہ حاصل ہوا ہے اور نقصان کی زیادتی کا ضرر اس میں نہیں ہوا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فوت ہو گیا ہے اس لئے نقصان کی صورت میں مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

فائدہ :- اقوال جراحہ و درجہ سے صاحب بحر نے نام محمدؑ کے قول کو معتدل قول کہا ہے و حقار میں ہے کہ فتویٰ امام صاحبؒ کے قول یہ ہے لیکن بہت سے علماء نے عرف کا لحاظ کرتے ہوئے امام محمدؑ کے قول کو اختیار کیا ہے اس واسطے قاضی کو اختیار ہے جس رویت پر فتویٰ دے ہو سکتا ہے۔ (نور البیان)

وَصَبَّحَ بَيْعُ الْتَرْتِ فِي سَبِيلِهِ وَالْبَقْلَى وَالْأَزْزُ وَالْمُسْتَبِيمُ فِي فَيْسُوهَا. بَيْعُ الْبَرِّ فِي سَبِيلِهِ
يَجُوزُ جَنْدًا ، وَغَيْرِ الشَّافِعِيِّ قَوْلًا ، وَبَيْعُ الْبَقْلَى الْأَخْصَرُ لَا يَجُوزُ جَنْدًا. وَالْحَوْزُ وَالْقَوَزُ
وَالْفُسْتَنِ فِي فَيْسُوهَا الْأَوَّلُ ، إِنَّمَا قَالَ فِي فَيْسُوهَا الْأَوَّلُ ، لِأَنَّهُ فِيهِ جَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، أَمَّا فِي

کے پائے چنانچہ جن مسعود سے روایت ہے کہ ایسی بھلی مٹ خریدو جو پانی میں بہے کیونکہ یہ غریبے (اندھ) دار
قصیٰ بھلی)

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے مجبور کے درخت پر لگی ہوئی مجبور کی بیج سے منع فرمایا
ہے یہاں تک کہ ان میں رُف چاہائے یعنی اگر مجبوریں رُف چک جائیں اور پک جائیں تو ان کی بیج جائز ہے اور
گندم کے خوشوں کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں یعنی اگر پک
ہو گئے تو ان کی بیج جائز ہے یہ حدیث خوشوں کے اندر گندم کی بیج جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے مگر خوشوں کے پک
جانے کے بعد۔

پس جب گندم کی بیج کا اس کے پھٹنے میں بہ کر ہونے کا بہت ہو گیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیج بھی ان کے
پھٹنے کے اندر چکر ہوئی۔

اور یہاں کہنا کہ ال کا پھلا یعنی بوسر ہے قاضی ہے کیونکہ خوشوں کے اندر گندم کو نہ جانے کر کے
مٹھوا کر یا چاٹا ہے چنانچہ اگر شادابی توئی ہے فذر وہ فی مسئلہ اور یہ واضح ہے اس لئے خوشوں کے اندر گندم کی
بیج جائز ہوگی۔

جب پھلکوں اور پھلیوں میں مذکورہ اشیاء کی بیج جائز ہے تو اس کی دوسری چیزیں ہیں ایک یہ کہ فرد تنگی اسی
جنس کے اناج کے خوشوں میں دبا ہوا احتمال ہے ہذا جو اناج خوش ہے اس کا اس اناج سے زائد ہونا شرط ہے
جو خوشوں میں سے برآمد ہونے والا ہے تاکہ اناج اناج کے برابر ہو جائے اور نہ کہ مقدار بوسر کے مقابل
ہو جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خوشے والے اناج کو خلاف جنس یا نقدی کے خوش خریدے۔ یہ صورت جائز ہے
اور یہاں بھی مراد ہے۔

فائدہ : سوال : احناف اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ خود اس حدیث کے پہلے جملہ پر عمل
نہیں کرتے چنانچہ سرخ یا زرد دوسرے یعنی پکے سے قبل بھی کھجور کی بیج کو جائز قرار دیتے ہیں؟

جواب : جملہ مذکورہ پر عمل تو کرتے ہیں لیکن احناف کے ہاں جملہ مذکورہ میں مٹھوتے کے حتیٰ یہ ہیں کہ وہ کی قص
کھجور کو اس شرط پر فروخت نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر پھوڑے گا یہاں تک کہ وہ سرخ یا زرد ہو جائے یعنی
پک جائے یا بیج سلم پر محمول ہے یعنی اس میں سلم چکر نہیں یہاں تک کہ یہ پک جائے اور منڈی میں پانی پائے۔

(شرح نظام)

سوال : خلاف کے اندر گندم وغیرہ کی بیج صحیح ہے اور مجبور کے اندر تنگی کی بدوئی کے اندر غولے کی دھن کے اندر

دورہ کی تک تک نہیں باطل ہے حالانکہ یہ بھی خلاف کے اندر ہی ہیں پھر وہ فرق کیا ہے؟

جواب :- محض وغیرہ کو عرف میں کالعدم نہ کیا جاتا ہے چنانچہ لوگ بولتے ہیں کہ یہ بکھوہ ہے نہیں کہتے کہ یہ محض ہے بکھوہ کے اندر اور یہ بولتے ہیں کہ یہ گندم ہے خوشہ کے اندر یہ بادام اور بہت سے پھلکے کے اندر یہ نہیں کہتے کہ ان پھلوں میں بادام ہے بلکہ اس کی طرف کسی کا خیال بھی نہیں جاتا۔

رَبِّعَ قَمْرَةٍ لَمْ يَنْدَ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَأَ ، وَتَجَبَّ قَعْلُهَا ، وَضُرَّطَ فَرُكْهَا عَلَى الشَّجَرِ يَقْطِعُهَا
النَّبِيْعَ ، كَانَتْ بِنَاءً فَلَمْ يَمْلُؤْ مِنْهَا ، أَمَّا نَبَاْعُ الشَّعْرِ عَلَى الشَّجَرِ ، وَاسْتَقْنَى ، فَذَرَا مَغْلُوْمًا لَا يَخْوُرُ
النَّبِيْعَ ، لِأَنَّهُ زَنْبًا لَا يَتَنَفَّى شَيْءٌ بَعْدَ النَّمْنَنِ .

توجہ :- اور ایسے پھل کی تک کرنا درست ہے جو خواہ کالعدم نہ ہو اور (یعنی کھانے کے قابل نہ ہو وہو) یا کالعدم ہو گیا (یعنی کھا) نے کے قابل ہو گیا ہو (اور اس پھل کو توڑنا واجب ہے اور اس پھل کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا پھل سے مقدار معلوم کا استنباط کرنے کی طرح تک کو نہ سد کر دیتا ہے یعنی بائیں نے درخت پر لگے ہوئے پھل فروخت کیے اور مقدار معلوم نہ ہو تو تک کر لیا تو تک جائز نہیں ہے اس لئے کہ بے اوقات مستقل مقدار کے بعد کچھ باقی نہیں بچتا۔

تشریح :- صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ پھل آتش وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے نساہ سے محفوظ ہو جائیں۔ ظاہر یعنی نے فرمایا ہے کہ صلاح ظاہر ہونے سے مراد یہ ہے کہ پھل قطع اٹھانے کے قابل اور کالعدم نہ ہو جائے (یعنی کھانے کے قابل ہو جائے) اور محاسن شرکاء نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک گدرا تا اور محاسن کا شروع ہونا صلاح کا ظاہر ہو جاتا ہے۔

صورت مسئلہ :- درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کے بیچنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک ظہور شر سے پہلے (یعنی پھل کے ظاہر ہونے سے پہلے) دوم ظہور شر کے بعد۔ پہلی صورت تو بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسری صورت میں صلاح ظاہر ہونے کے بعد تک بالاتفاق ناجائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے ہمارے نزدیک تو جائز ہے لیکن امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک درخت پر لگے ہوئے پھلوں کا فروخت کرنا صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل :- یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی تک سے منع فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب :- یہ ہے کہ حضور ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی تک سے اس صورت میں منع فرمایا ہے جبکہ پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگا دی ہو اور درخت پر چھوڑنے

کی شرط کے ساتھ بیع ناجز ہے یہ ہے کہ وہی مسئلہ میں آئے مذکور ہے یا مراد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ملاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع مسلم سے منع فرمایا ہے اور خرید یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ارايت لو اذهب الشر النمرة لم یسئل احدکم مالاً اذبحہ یعنی غیر کیا خیال ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ بھلوں کو نہ کچ کر دے تو تم اپنے بھلے کے مال کو کس جگہ سے حلال سمجھو گے اور یہ بات بیع مسلم کی صورت میں ہی ہو سکتی ہے کیونکہ بیع مسلم میں مسلم فریق یعنی بیع کی پروا کی فوری نہیں ہوتی بلکہ بعد میں ہوتی ہے بہر حال اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے بھلوں کی ملاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع مسلم سے منع فرمایا ہے اس وجہ سے کہ بعد یہ حدیث امام شافعی وغیرہ کا مستدل نہ ہوگی۔

ووجب قطعها:۔ منصف گنہگار ہے کہ ہمارے نزدیک بھلوں کی بیع چونکہ ملاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے اور ملاح ظاہر ہونے کے بعد بھی اس لئے مشتری پر فوری طور پر سے بھلوں کو فروزا واجب ہو گا تاکہ اپنی ملک سے بے فائدگی کی ملک (یعنی درختوں) کو فاسد نہ کر دے۔

وشرط لو کھا الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس درخت کے پھل اس شرط پر خریدے ہیں کہ ان کو کچلنے کے وقت تک درخت پر چھوڑوں گا تو یہ بیع قاسد ہے۔

دلیل: یہ ہے کہ یہ شرط متعین عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد کا مقصد یہ ہے کہ معقود علیہ مشتری کے سپرد کیا جائے اور مشتری بائع کی ملک سے معقود علیہ (بیع) کو جدا کر لے اور اس شرط کے ساتھ ایسا نہیں ہے بلکہ مشتری نے اپنی ملک یعنی بھلوں کے ساتھ بائع کی ملک یعنی درختوں کو مشغول کر رکھا ہے پس متعین عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے بیع قاسد ہو جائے گی۔

کاستثناء قدر معلوم الخ:۔ اس مسئلہ کے ساتھ مسئلہ سابقہ کو منصف نے فی الواقع میں تشبیہ دی ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے بھلوں کا فروخت کرنا اور مقدار زمین کو متعین کرنا جائز نہیں مثلاً یہ کہ میں نے اس بارش کے پھل فروخت کیے ہوں ایک من کے تو یہ جائز نہیں۔

لانہ ربھا لا یبھی:۔ دلیل: یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ باغ میں کھل چلائے ہوئے ہیں جس قدر کہ متعین ہیں ہیں اس صورت میں بھی ہی معلوم ہو جائے گی اور بیع معدوم ہونے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوتی ہے ہاں اگر بارش بچا اور چند زمین درختوں کا استثناء کیا یا ایک مسئلہ کا استثناء کیا جیسے ریل، ٹکٹ یا درخت کی جانب زمین کا استثناء کیا تو چونکہ مشہور ہے معلوم ہیں اس لئے اس صورت میں بیع جائز ہے۔ اور اگر مقدار زمین کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی رہے بھی تو وہ بھول ہے یا اس طور کہ بائع مطالبہ کرے گا زمین میں عہد و بھلوں کا اور مشتری اس کو ٹھنڈا چل دے گا تو یہ جہالت مطلق الی استثناء ہوگی اور کسی جہالت کے ہوتے ہوئے بیع جائز نہیں ہوتی۔

وَأَجْزَهُ الْكُلُّ وَالْوَزْنُ وَالْعَدُّ وَالذَّرْعُ عَلَى الْبَيْعِ ، وَأَجْزُهُ وَزْنُ الثَّمَنِ وَتَقْدِيرُهُ عَلَى الْمُشْتَرَى ، وَفِي بَيْعِ سَلْعَةٍ بِثَمَنِ سَلْعٍ هُوَ أَوَّلًا ، وَفِي غَيْرِهِ سَلْعًا مَعًا ، أَيْ فِي بَيْعِ السَّلْعَةِ بِالثَّمَنِ أَوْ بِالْأَمْوَالِ أَوْ بِالْعَمَلِ سَلْعًا أَوَّلًا ، لِأَنَّ السَّلْعَةَ تَنْتَعِنُ بِالْبَيْعِ ، وَالْأَمْوَالُ وَالْعَمَلُ لَا تَنْتَعِنُ إِلَّا بِالسَّلْعِ ، فَلَا يَنْدُ مِنْ تَغْيِيهِ إِلَّا يَلْزَمُ الْوُثْقُ ، أَوْ لَمْ يَخْبِرْ ، أَيْ فِي بَيْعِ السَّلْعَةِ بِالسَّلْعَةِ ، وَهُوَ بَيْعُ الْمُغَاظَةِ ، وَفِي بَيْعِ الثَّمَنِ بِالثَّمَنِ ، أَيْ الصَّرْفِ سَلْعًا مَعًا ، بِسَلْعٍ أُخْرَى هِيَ الثَّمَنِ وَغَيْرِهِ .

ترجمہ : اور (بیع کو) تین چیزیں ہیں اور وزن کرنے اور عد کرنے اور ذرع کرنے اور سلعہ نامے کی مزدوری یا بیع کے ذمہ ہوگی اور ثمن کو وزن کرنے اور اس کو پرکھنے کی مزدوری مشتری کے ذمہ ہوگی اور ثمن کے عوض سامان کی بیع میں ثمن کو پہلے پر دیا جائے گا اور سامان کی بیع کے علاوہ دوسری بیع میں ثمن اور بیع اکٹھے پر دئے جائیں گے یعنی سامان کی ثمن یعنی درآمد یا ذخیرہ کے عوض بیع میں ثمن کو پہلے پر دیا جائے گا اس لئے کہ سامان بیع کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے لیکن درآمد و ذخیرہ صرف سپرد کرنے سے متعین ہوتے ہیں البتہ ثمن کو متعین کرنا ضروری ہے تاکہ وہ لازم نہ آئے اور اس کے علاوہ دوسری بیع میں یعنی سامان کی سامان کے بدلے بیع میں اس حال میں کہ بیع کا معاوضہ ہے اور ثمن کی ثمن کے عوض بیع یعنی بیع صرف میں دونوں (بیع اور ثمن) اکٹھے سپرد کئے جائیں گے اس لئے کہ دونوں عوض تعین اور عدم تعین میں برابر ہیں۔

تشریح : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی شے کو کھل کے ذریعہ فروخت کیا یا سوزنی شے کو وزن کے ساتھ فروخت کیا یا معدود کو شمار کر کے بیچا یا غرضات میں سے کسی کو گڑ سے آپ کر فروخت کیا تو کھل کرنے والے اور وزن کرنے والے اور گڑوں سے بچنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بائع پر واجب ہے۔ اسی طرح مشتری جو ثمن دے گا اس کے کھرا بھوکہ ، جید اور زنی پر کھتے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے۔ اسی طرح ثمن کا وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے اگر ثمن زنی ہو جیسے سونا ، چاندی ، گندم ، جوار اگر ثمن معدودی ہو تو اس کو شمار کرنے والے کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کھل اور وزن وغیرہ کرنے والے کی اجرت تو بائع پر اس لئے واجب ہوگی کہ بیع سپرد کرنا بائع پر واجب ہے اور بیع سپرد کرنا کھل وغیرہ کرنے پر موقوف ہے اور تاکہ یہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لئے کھل کرنا یا وزن کرنا بائع پر واجب ہونا ، اور جب کھل کرنا بائع پر واجب ہو تو اگر اس نے دوسرے سے کھل کر لیا تو اس کی اجرت بھی بائع پر واجب ہوگی اور اگر ثمن پر کھرا اور اس کے کھراے کو دیکھنا تو اس کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اس کی وجہ یہ ہے کہ مشتری پر یہ توکل جیسے ثمن (جو مقدم میں متعین کیا گیا ہے) سپرد کرنا

واجب ہے اور جیہ ہوا پر کھنے سے معلوم ہوگا جس طرح خمن کی مقدار وزن کرنے سے معلوم ہوتی ہے اس لئے خمن پر کھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اسی طرح اس کے وزن کرنے وغیرہ کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہوگی اس لئے کہ خمن پر دکر مشتری پر واجب ہے اور جب خمن وزنی ہو تو اس خمن کا پر دکر ناوزن کرنے پر موقوف ہے اور قاعدہ ہے کہ واجب کا موقوف ہلیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لئے خمن کا وزن کرنا مشتری پر واجب ہوگا۔

وفی بیع سلعة الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا سامان، خمن یعنی دراہم یا دانہ کے عوض فروخت کیا اور سامان اسی جگہ موجود ہے اور دونوں (بائع اور مشتری) میں اختلاف ہو گیا۔ بائع کہتا ہے کہ پہلے مشتری خمن میرے حوالے کرے پھر میں بیچ پرد کر دوں گا اور مشتری کہتا ہے کہ پہلے بائع بیچ میرے پرد کرے تب میں خمن دوں گا تو ایسی صورت میں مشتری سے کہا جائے گا کہ تم پہلے خمن پرد کرو۔

لان السلعة :- دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں مساوات (برابری) ضروری ہے اور بیع کے منقذ ہونے سے مشتری کا حق بیع میں متعین ہو جاتا ہے اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد بیع کی جگہ دوسری چیز دینا جائز نہیں ہے اور اگر بیع ہلاک ہو جائے تو بیع ختم ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ انعقاد بیع سے بیع متعین ہو جاتی ہے مگر خمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد اصل خمن کی جگہ دوسرا خمن دینا جائز ہے اور خمن ہلاک ہونے سے بیع ختم نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ خمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لئے محض بیع کے منقذ ہونے سے بائع کا حق خمن میں متعین نہیں ہوگا اور جب انعقاد بیع سے بائع کا حق خمن میں متعین نہیں ہوا تو بائع کا حق خمن میں متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ قوتاً مشتری خمن بائع کو دے دے تاکہ تعین حق میں دونوں برابر ہو جائیں اور بوالا لازم نہ آئے۔ واضح ہو کہ یہاں رویہ حرام رویہ امر لو نہیں ہے بلکہ مطلق زیادتی مراد ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ متعین (بیچ) جب غیر متعین (خمن) کے مقابل ہے تو کچھ قاضی اور کی نہیں ہے۔

وفی غیرہ ای فی بیع السلعة :- اور اگر سامان، سامان کے عوض ہو یعنی بیع متعین ہو یا خمن، خمن کے عوض ہو یعنی بیع صرف ہو تو کہا جائے گا کہ بائع اور مشتری یکہ حق ایک دوسرے کو پرد کریں۔

لنساویہما فی التعین :- دلیل یہ ہے کہ اگر سامان کی بیع سامان کے عوض ہے یعنی بیع متعین ہے تو دونوں عوض متعین ہونے میں برابر ہیں اور اگر خمن کی بیع خمن کے عوض ہے یعنی بیع صرف ہے تو دونوں عوض غیر متعین ہونے میں برابر ہیں۔ پس تعین اور عدم تعین میں مساوات پائی گئی تو اب کسی ایک کی پرہیز کو متعین کرنا ترجیح بلا مرجح ہوگا اس

لے گا اور مشتری، اور ان ایک ساتھ پیرائیں گا کہ ترجیح دامن کی تہمت پیدا ہو۔

شخص زمرۃ اللہ صبیح نے جو یہ فرمایا ہے کہ: "میرا اور تیرا جو بارے سے تمہیں بد جانے ہیں اس پر یہ
اجتناب ہے کہ تم (اور اس کے ساتھ دیگر) پیرائیں سے بھی تمہیں ٹکنا دوتے اس لئے کہ تمہیں اس پر ہر دم
پر قبضہ کرے پھر تمہیں اس کے قتل کو اختیار ہوگا کہ تمہیں ہر دم پر ہے دامن نہ رہے۔

جواب تمہیں سے ہے: "یہ شخص تمہیں میں سے ہے کہ تمہیں ہر دم پر ہے دامن نہ رہے دامن نہ رہے۔
اس پر قبضہ کیا اس میں اس کا حق پختہ ہو گیا ہے۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

باب خیار الشرط

(یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے)

تشریح :- فقہ کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) غیر لازم۔ لازم وہ ہے جس میں کسی طرح کا کوئی خیار نہ ہو اور غیر لازم وہ ہے جس میں خیار ہو۔ فقہ لازم بذاتہ اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا اور فقہ غیر لازم بقابلہ اصل ہے اس لئے اس کو مؤخر کیا گیا۔ علامہ ابن ابی عمیرؒ کہتے ہیں کہ موافق پانچ ہیں (۱) ایک وہ ہے جو شرط یعنی فقہ معتقد ہونے سے منع کرتا ہے جیسے فقہ کا ترازو ہونا کیونکہ فقہ معتقد ہوتی ہے اپنے عمل میں اور فقہ کا عمل بل ہے اور قرائن میں نہیں ہوتا اس لئے آزار کے اندر فقہ اعتقاد معتقد نہیں ہوگی۔ (۲) دوسرا منع یہ ہے کہ وہ اعتقاد غلط (اعتقاد غلط) سے منع نہیں ہوتا البتہ تمام علت (تمام فقہ) سے مانع ہوتا جیسے دوسرے کے دل کی فقہ بغیر اس کی اجازت کے نہ نکالے بغیر امام کی اجازت کے نہ نکالے کیونکہ جو تاجہ تحریر فقہ نہیں ہوتی اس لئے کہ فقہ کا لازم ہونا ملک کی اجازت پر موقوف ہے۔ (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ "نہی" الاعتقادات کے بعد ابتدائے قسم کو منع کرتا ہے جیسے منع بشرط خیار کیونکہ فقہ بشرط الخیار معتقد ہو جاتی ہے مگر اس کا غلط ثابت نہیں ہوتا یعنی شیخ بائ کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی۔ (۴) دواش ہے جو ثبوت حکم کے بعد تمام حکم کو منع کرتا ہے جیسے مشتری کے لئے خیار ردیت۔ کیونکہ خیار ردیت کا مسمومیت میں حکم منع تو ثابت ہوا باقی ہے تمام حکم نہیں ہوتا۔ (۵) دواش ہے جو تمام حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار رب کیونکہ خیار رب کی صورت میں حکم منع چوتھے صورت پر ثابت ہوتا ہے تو چوتھا ثابت ہوتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا۔

خیار شرط خانی تین اقسام ہیں (۱) بالاتفاق کا مدخل مشتری نے کیا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ مجھ کو خیار حاصل ہے یا یہ کہا کہ چند ایام کا خیر ہے یہ کہا کہ ہمیشہ کا خیر ہے (۲) بالاتفاق کا مدخل ثلثین دن یا تین دن سے کم کا خیر ہے۔ (۳) مختلف فیہ مثلاً ایک ماہ یا ماہ کا خیار لیکن امام اہل حنفیہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خاصہ ہے اور اہل حنفیہ کے نزدیک جائز ہے۔ فقہ "خیار الشرط" میں خیار کی اضافت شرط کی طرف اضافت المسبب الی المسبب کی قبیل سے ہے کیونکہ اس خیار کا سبب شرط ہے مصطفیٰ نے خیار شرط کو تین مضارعات پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خیار شرط بالاتفاق حکم ہے مگر خیار ردیت کو ذکر کیا کیونکہ خیار ردیت تمام حکم سے مانع ہے مگر خیار رب کیونکہ خیار رب اس لئے کہ لازم و غیر لازم سے مانع ہے۔

ان فقہ کے ہاں ہر ایسے معاملے میں خیار شرط درست ہے جو لازم و غیر لازم اور قابل منقح و غیر قابل منقح کے ہر ایک طرف سے ہو یا جائزین سے ہو۔ لازم کی تید سے اسیت کا مسمومہ خارج ہوگی کیونکہ وہ ایک غیر لازم و مسمومہ ہے چنانچہ

وہیت کرنے والے کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں وصیت سے رجوع کرے یا نہیں (جس کو وصیت کی گئی ہے) کے لئے اس وصیت پر عمل کرنا لازم نہیں چاہئے تو انکار کر دے لہذا اس وصیت میں پسند اور نا پسند کا اختیار رہتا ہے معنی ہے اور کامل شیعہ کی تہ سے ایسے معاملات خارج ہو گئے جن میں منع کا اقتدار نہیں ہوتا جیسے نکاح، طلاق، نکاح با عیسیٰ وغیرہ۔

صحیح خیار الشرح لکل من العاقلین ولھما ثلثۃ اقسام او الملی لا ینکح . الا انہ ینکح . ان انجاز فی الثلاث . ائی اذا بیع وشرط الخیار انکح من ثلثۃ اقسام . لا ینکح . خلافا لھما . لیکن ان انکح فی ثلثۃ اقسام خیار البیع عند ابی حنیفۃ . خلافا لبرقر .

ترجمہ: عاقلین میں سے ہر ایک کے لئے اور دونوں کے لئے تین دن یا ان سے کم خیار شرط کا جائز ہے تین دن سے زیادہ خیار شرط جائز نہیں مگر یہ (یعنی تین دن سے زیادہ خیار شرط) جائز ہو جاتا ہے اگر صاحب خیار نے تین دن کے اندر (یعنی جب بیع کی گئی اور تین دن سے زیادہ خیار شرط رکھی گئی تو بیع جائز نہیں ہے بخلاف صاحبین کے کہ تین دن کے اندر بیع کی اجازت دے دی گئی تو اب وہ عقیقہ کے نزدیک بیع جائز ہوگی بخلاف برقر۔

تشریح: صحیح خیار الشرح اس وقت سہل ہے کہ خیار شرط کے لئے بھی جائز ہے اور فقہ شری کے لئے بھی جائز ہے اور دونوں کے لئے بھی جائز ہے اور کئی فقہے ہیں کہ تین دن کے علاوہ کسی ایسی کے لئے بھی خیار شرط رکھنا جائز ہے مثلاً بیع اور فقہ شری کے لئے خیار شرط کی صورت یہ ہے خلافاً کہے کہ میں یہ چیز اتنے میں آپ کو فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تین دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار ہوگا اور دوسرا یعنی شری کہے کہ اچھا میں نے خرید لیا اور شرط کے دو الفاظ روانہ کرے یعنی مشتری یہ نہ کہے کہ میں نے اس شرط پر خرید لیا کہ تین دن تک آپ کو اختیار ہے۔ اسی طرح مشتری اگر خیار شرط رکھے تو بائع اس کے الفاظ روانہ کرے بلکہ صرف یہ کہے کہ اچھا میں فروخت کر رہا ہوں اور دونوں کے خیار شرط کی صورت یہ ہے کہ مثلاً بیع کہے کہ میں یہ چیز اتنے میں آپ کے ہاتھ تو فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تین دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار ہے اور دوسرا یعنی مشتری کہے کہ میں نے اس شرط پر خرید لیا کہ تین دن تک آپ کو اختیار ہے کا یعنی دوسرا خواہ بائع ہو یا مشتری ہو خیار شرط رکھنے والے کے الفاظ روانہ کرے تو اس صورت میں خیار شرط دونوں طرف سے ہوگا۔ یعنی کے لئے خیار شرط رکھنے کی صورت یہ ہے کہ عاقلین یا ان میں سے کوئی ایک کسی دوسرے شخص کی پسند یہ گئی کہ شرط رکھے مثلاً بائع کہے کہ میں یہ ماں راستے کے عوض فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ میرے والد پسند کریں۔

ثلاثہ ایام مدت اختیار :- امام اعظم ابو حنیفہ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک خیاری مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہیں تین دن سے زیادہ کا خیال جائز نہیں ہے۔ صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شرعاً نذر شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جمودت بھی ذکر دی جائے جائز ہے بشرطیکہ وہ مدت معلوم ہو۔

فتنیہ :- ولھما للغة الھام میں لھما کا عطف لکل من المفقدين پر ہے اور ثلاثہ ایام ظرفیت کی بناء پر منسوب ہے اور مطلب یہ ہے کہ خیر بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ طور پر بھی جائز ہے اور اکٹھے دونوں کے لئے بھی جائز ہے تین دن میں۔ (کذا فی مئلی بحوالہ تاج الشریعہ)

لا اکثر الا اھ الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری نے بیع کی اور تین دن سے زیادہ خیال کی شرط لگا دی تو امام صاحب، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ ان کے ہاں خیال کی زیادہ سے زیادہ مدت تین دن ہے اور صاحبین کے نزدیک بیع جائز ہے اس لئے کہ ان کے ہاں شرعاً خیال شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لیکن اگر اسی صورت میں یعنی لہ العیاد (جس کو اختیار حاصل ہے) نے تین دن کے اندر بیع کو نافذ کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہو جائے گا خواہ یہ کہا جائے کہ یہ بیع تو لانا سداً منع ہوئی تھی بھر گج ہو گئی ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل عراق کہتے ہیں بایہ کہا جائے کہ یہ بیع موقوف تھی کہ جب چوتھے دن کا ایک بڑا گزرے گا تو بیع فاسد ہو جائے گی لیکن پوچھے دن سے پہلے بیع کی امانت دیدی گئی تو قصد عقد کے ساتھ متصل نہ ہو لہذا بیع صحیح ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل خراسان کا مذہب ہے اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہوگی ان کے دلائل ہدیہ میں مذکور ہیں۔

فائدہ :- تین دن کے خیال میں راتیں شامل نہیں لہذا تیسرا دن ختم ہوتے ہی خیال کی میعاد پوری ہو جائے گی ہاں پہلے اور دوسرے دن کی دوراتوں کو ضرور نادانوں کی گنتی میں شامل کیا گیا کیونکہ جب تک پہلے دن کے بعد آنے والی رات نہ گزر جائے دوسرا دن نہیں آتا۔ اور خیال شرط میں مدت کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاملہ کیا گیا ہے اگر فریقین (عائدین) نے یہ شرط کی کہ اختیار اس وقت سے ہوگا جب ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں تو یہ شرط درست نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں معلوم نہیں کہ وہ کب ایک دوسرے سے جدا ہوں گے لہذا اس اختیار غیر متعین رہی۔

(کتاب الفقہ)

فَإِنْ شَرَى غُلِيًّا ثُمَّ لَمْ يَنْقُذِ النَّفْسَ إِلَى لُغَةِ الْكَلِمِ فَلَا بَيْعَ، وَإِلَى أَرْبَعَةٍ لَا، فَإِنْ نَقَذِ النَّفْسَ فِي اللَّغَتِ جَازَ. إِنَّمَا أَذْخَلَ الْفَقَّاهُ فِي قَوْلِهِ "فَإِنْ شَرَى" لِأَنَّهُ قَرَعَ فَسَأَلَهُ خِيَارُ الشَّرْطِ، لِأَنَّهُ جَازَ الشَّرْطُ إِنَّمَا حَرَّجَ بِالنَّبْعِ بِالْفَتْحِ الْمَضْرُوعَ عَنْ نَفْسِهِ، مِثْلَ مَا كَانَ الْمَضْرُوعُ تَأْخِيرَ أَتَاءِ النَّفْسِ أَوْ

۴۔ کیا نذر ختم ارادہ کی توقع نہ ہوگی۔ یہ صورت الماسا جو حقیقہ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور یہی دشمنان ہے اور امام زفر و امام مالک و امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ (۳) خیار نقد کی مدت یعنی ختم ارادہ کرنے کے خیاری مدت تین دن سے زیادہ ہیں کی۔ مثلاً یہ کہہ کہ اگر میں نے چار دن کے اندر ختم ارادہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت شافعی کے نزدیک تو ناجائز ہے البتہ امام احمد کے نزدیک جائز ہے باب اگر خیار نقد کی مدت تین دن سے زیادہ ہیں کی مگر مشتری نے تین تین دن کے اندر ہی نذر کر دیا تو یہ نام نہ حسب اور صاحبین تینوں حضرات کے نزدیک جائز ہے۔

الاضحیٰ ہو کہ تیسری صورت میں اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت نہیں دی تو بیع منسوخ ہو جائے گی اور مال جوں کا توں دیکھ کر دیا جائے گا اور اگر اس مال کو کام میں لایا مثلاً اسے کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دیا اور قیمت کی ادائیگی کے بعد سے کی مدت بھی گزر گئی تو پہلا سودا بطل رہے گا اور قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی اور اگر اس دوران اس مال کی قیمت خریدار نے پاس آ کر ملے گئی تو بائع کو اختیار ہوگا کہ یا تو قیمت پوری سے یا گھٹتی ہوئی قیمت وصول کر لے اور باقی کو نذر انداز کر دے۔ (طلوع المیرین، بحوالہ کتاب الفقہ)

فائدہ ۵: مشتری کی طرح بائع کو بھی نقدی کے بارے میں اختیار ہے چنانچہ اگر کوئی مال اس شرط پر فراخت کرے کہ اگر تین دن میں قیمت واپس نہ کر دی گئی تو بیع نہیں ہوگی، یہ شرط صحیح ہے اور اگر چار دن کی مدت رکھی تو شرط درست نہ ہوگی۔

انھا ادخل الفاء البیخ: اس عبارت میں شارح مولیٰ کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ مصنف نے اپنے قوس فان ضروی میں فاء تفریجیہ کیوں داخل کی ہے حالانکہ فان ضروی سے خیار نقد کا بیان ہے جبکہ اس سے پہلے خیار شرط کا بیان تھا اور یہ دونوں ایک خیارات ہیں اور ان میں کوئی تعلق نہیں ہے جب ان میں کوئی تعلق نہیں تو پھر مصنف نے فان ضروی میں فاء تفریجیہ کیوں داخل کی۔ یہ فاء داخل نہیں کرنی چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ یہ فاء تفریجیہ ہے اور مصنف نے اس کو اس لئے داخل کیا ہے کہ فان ضروی سے شروع ہونے والا سند یعنی خیار نقد ختم خیار شرط کی فرع ہے جب خیار نقد ختم، خیار شرط کی فرع ہے تو فان ضروی سے چونکہ خیار نقد ختم کا بیان ہے اس لئے اس پر فاء تفریجیہ کو مصنف نے داخل کیا ہے کیونکہ فاء تفریجیہ فرع پر داخل ہوتی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ خیار نقد ختم (یعنی ختم ارادہ کرنے کا اختیار) خیار شرط کی فرع کس طرح ہے سو وہ اس طرح کہ خیار شرط اس لئے شروع ہوا ہے تاکہ صاحب خیار (خمس و اختیار حاصل ہے) بیع بیع کے ذریعے خسارہ اور دھوکے کے ضرر

کو دوز کر سکے اور دھرم کی طرح کا ہو سکتا ہے ایک یہ کہ مثلاً بائع نے مشتری کی کوھو کہ دیا ہو کہ یہ چیز اصل ہے جبکہ اصل نہیں بلکہ وہ غیر حق ہے اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری نے جو چیز خریدی ہے اس میں اس کو خیار رد و باہو یا بائع نے جو چیز فروخت کی ہے اس میں اس کو خیار رد و باہو اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری کے گھر والے دافنی نہ ہوں یا وہ چیز ان کو پسند نہ آئے اسی طرح ایک ضرر یہ ہے کہ ایسا اوقات مشتری ختم ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور اس کے دیر کرنے کی وجہ سے بائع بیع کو فتح کرنا چاہتا ہے مگر چونکہ فتح بیع کے لئے مشتری کی وضامندی شرط ہے اس لئے وہ مشتری کی رضا مندی کے بغیر فتح کو فتح نہیں کر سکتا اس لئے ایسی شرط لگانے کی ضرورت پڑتی ہے جس سے بغیر تاخیر کے بیع فتح ہو سکے اور بائع مشتری کی نال منوس سے نجات پا سکے اسی شرط کا دوسرا نام خیار نقد ثمن ہے (یعنی اگر وقت پر ثمن ادا کرے گا تو فتح ہو جائے گا ورنہ فتح ہو جائے گی) تو یہ خیار نقد ثمن خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے جب یہ خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے تو کان شری سے معصفت نے جب اس خیار نقد ثمن کی تصریح کر دی ہے تو یہ تصریح خیار شرط کی طرح میں سے ہوگی اس لئے اس پر قائم فرمایا کہ معصفت نے داخل کیا ہے۔

بہذا الذی ذکر الخ: یہاں سے شارح نے ذکر ہوا مسئلہ کے بارے میں اقوال اور دواہب کی تعیین کر دی ہیں کہ یہ یعنی ذالٰی ارنقبہ لا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا قول ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ میں تحقیق سے اختلاف ہے تاکہ اگر خیار نقد ثمن کی مدت ثمن دن سے زیادہ بیان کی تو امام محمد کے نزدیک جائز ہے اس صورت میں امام محمد اپنی اسی اصل پر ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ خیار شرط ثمن دن کا بھی جائز ہے اور ثمن دن سے زیادہ کا بھی۔ پس یہی حکم خیار نقد ثمن (جو کہ خیار شرط کی فرع ہے) کا ہے کہ یہ بھی ثمن دن اور اس سے زائد کا جائز ہے اور حضرت امام ابو حنیفہ بھی اپنی اسی اصل پر قائم ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ ثمن دن کا خیار شرط تو جائز ہے مگر ثمن دن سے زائد کا خیار شرط جائز نہیں ہے۔ پس یہی حکم خیار شرط کی فرع خیار نقد ثمن کا ہے کہ یہ ثمن دن کا تو جائز ہے مگر اس سے زائد کا جائز نہیں ہے۔

اما ابو یوسف انما یجوز: شارح فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے اصل یعنی خیار شرط میں تو اثر (حدیث) عمل کیا ہے اور اس مسئلہ میں خیار نقد میں قیاس پر عمل کیا ہے اثر سے مراد تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دواہب تک خیار شرط کی اجازت دی ہے اور قیاس سے مراد یہ ہے کہ خیار شرط لگانا مستحکم ہے عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد تقاضا کرتا ہے فردم بیع کا اور خیار کی شرط لگانا عدم لزوم بیع کا عقد ضار کرتا ہے بہر حال خیار کی شرط لگانا مستحکم ہے عقد کے خلاف ہے اور عقد ضار ہے عقد کے خلاف کی شرط عقد کو فاسد نہ کر دیتی ہے اس لئے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ عقد فاسد ہو مگر جہاں بن عقد کی حدیث (دو حدیث یہ ہے کہ جہاں بن عقد الصلانی خرید و فروخت میں خسارہ اٹھاتے تھے تو آپ

مطلوبہ نے فرمایا کہ جب بیع کیا کر تو کیا کر کوئی دعوہ نہ کر سکتا ہے اور مجھے شین دان کا اقدار ہے) کی وجہ سے خلاف قیاس نہیں دین کے لئے خیاریہ کو جائز قرار دیا اور تمہیں دان سے زیادہ کے لئے خیاریہ میں تو حدیث ابن عمر (جزا ہے) (نور ہوئی) کی وجہ سے تمہیں دان سے زیادہ کے لئے خیاریہ کو جائز قرار دیا لیکن تمہیں دان سے زیادہ کے لئے خیاریہ میں کوئی حدیث نہ ملنے کے وجہ سے تمہیں دان سے زیادہ میں خیاریہ نہیں کو جائز قرار نہیں دین۔

ولا يخرج المبيع عن ملك مانعه بيع حباره ، فإن قبضه المشتري فله ملكه عليه بالقبضه ای بیع بشرط خیاریہ البائع ، فقبضه للمشتري ، فله ملك في يده ، يبعث عليه القبض ، لأنه مقبوض على موم الشراء ، وهو مضمون بالقبضه ، ويخرج عن ملك مانعه بيع خیاریہ المشتري ، وقبضه في يده بالتمسك كقبضه ای اذا كان الحار للمشتري ، وقبض المشتري ، فله ملك او تعيب في يده ، يجب التمسك ، ولا يملكه المشتري ، ای اذا كان الحار للمشتري ، لا يملكه المشتري عند أبي حنيفة ، خلافا لهما۔

ترجمہ: اور بیع اپنے بائع کی ملک سے اس کے خرید کے ہوتے ہوئے خارج نہیں ہوگی لہذا اگر مشتری نے اس بیع پر قبضہ کر لیا تو اس بیع کو ہلاک ہوا مشتری نے وہ قیمت کے ساتھ ہوا کہ یعنی بیع کے خیاریہ شرط کے ساتھ بیع کی گئی پھر مشتری نے اس بیع پر قبضہ کر لیا پھر وہ بیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر قیمت واجب ہے کہ قبضہ خریدنے کے ارادے سے اس بیع پر قبضہ کر لیا ہے (مثلاً خریدنے کے ارادے سے قبضہ کی ہوئی چیز) مضمون بالقبضہ یعنی جب وہ مشتری کے خرید کے ہوتے ہوئے بیع بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور بیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوا اس کے سبب اور دینے کی ضرب مضمون بآئین ہوگا یعنی جب خیاریہ مشتری کا ہو اس حال میں کہ مشتری نے قبضہ کر لیا ہے پھر وہ بیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی یا سبب دار ہوگئی تو ضمن واجب ہوگا اور مشتری اس بیع کا مالک نہیں ہوگا جسی جب نیا مشتری کا ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا بخلاف مسابین کے۔

نصوبیج:۔ آئین میں لکھا ہے کہ خرید رکھی فقہ بائع کے لئے ہوتا ہے اگر کسی فقہ مشتری کے لئے ہوتا ہے اور بھی وہ اس کے لئے ہوتا ہے اگر کسی شخص کے لئے ہوتا ہے خرید بشرط قبضہ بائع کے لئے ہوتا ہے بیع بائع کی ملک سے خارج نہ ہوئی۔

دلیل یہ ہے کہ خیاریہ بدل کو صاحب خیاریہ کی ملک سے خارج ہونے سے مانع ہوتا ہے اس لئے کہ یہ شروع ہی اس لئے ہوا ہے۔

فقط قبضه المشتري "نسخ: صورت مستند یہ ہے کہ اگر بائع کے خیاریہ کی صورت میں مشتری نے اجازت

بائع مبيع پر قبضہ کیا ہو اور مدت خیار کے اندر وہ ہلاک ہو جائے تو مشتری پر مبيع کا بدلہ لازم ہوگا اب اگر وہ مبيع قیمتی ہو تو قیمت لازم ہوگی اور مٹلی ہو تو مصلح لازم ہوگی یہ علم اس وقت ہے جب مبيع مٹنے کے بعد یا خیار کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہلاک ہوگئی ہو لیکن اگر بائع نے مبيع کی اجازت دیدی یا خیار کی مدت پوری ہوگئی ہو مبيع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو مشتری پر ضمان کے ساتھ ضمان واجب ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ مدت خیار زمرہ جانے کی وجہ سے اور بائع کی اجازت کی وجہ سے بائع کا خیار باطل ہو گیا اور مبيع پوری ہوگئی اور مبيع پوری ہونے کی صورت میں مشتری پر ضمان واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت۔

لأنه مقبوض على سوم: اور مدت خیار کے اندر مبيع ہلاک ہونے کی صورت میں اور مبيع مٹنے کی صورت میں قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ مبيع ہلاک ہونے کی وجہ سے مبيع مٹنے ہوگئی اور مبيع اس لئے مٹنے ہوگئی کہ وہ خیار کی وجہ سے مبيع موقوف تھی اور مبيع غیر موقوف تھی یعنی مبيع کے نالذ نہیں ہو سکتی اور یہ بات معلوم ہے کہ مشتری کا قبضہ مبيع پر خریدنے کے ارادے سے تھا اور جو چیز مقبوض علی سوم اشواء ہوا اور ہلاک ہو جائے اور وہ چیز قیمتی ہو تو قابض پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر مٹلی ہو تو اس کی مٹل واجب ہوتی ہے۔

مقبوض على سوم القراء: تنہا علی سوم القراء کی صورت یہ ہے کہ قبضہ شخص نے دوسرے سے کیا کہ تم مجھے یہ کپڑا بیذا کر مجھے پسند آیا تو اس درہم کے عوض خرید لوں گا پھر اس نے قبضہ کر لیا اور وہ کپڑا ہلاک ہو گیا تو اس پر قیمت لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی نہیں ہے اور اگر اس نے خود ہلاک کر دیا تو اس پر ضمان لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی ہے۔ اور اگر اس شخص نے ضمان کے ذکر کے بغیر قبضہ کیا اور وہ کپڑا ہلاک ہو گیا تو پھر اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا۔

ويخرج عن ملك البائع النخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار شرط اگر مشتری کے لئے ہو تو مبيع بائع کی ملک سے خارج ہو جاتی ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مبيع اس شخص کے حق میں تو غیر لازم ہوتی ہے جس کے لئے خیار ہوتا ہے مگر جس کے لئے خیار نہیں ہوتا اس کے حق میں مبيع لازم ہوتی ہے اسی وجہ سے دو مبيع پر قار نہیں ہوتا اس لئے جب خیار مشتری کا ہے تو بائع کے حق میں مبيع لازم ہوگی جب مبيع لازم ہوگی تو مبيع بائع کی ملک سے خارج ہو جائے گی لیکن ضمان مشتری کی ملک سے نہیں نکلے گا کیونکہ خیار مشتری کا ہے اور خیار شرط بدلہ کو صاحب خیار کی ملک سے نکلنے سے خارج ہوتا ہے۔

وهلكه في يده بالنقص النخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خیار مشتری کا ہو اور مشتری کے قبضہ سے مبيع ہلاک ہوگئی تو عقد مبيع لازم ہوگا اور مشتری پر ضمان واجب ہوگا اسی طرح اگر مدت خیار میں مشتری کے قبضہ میں رہتے

ہوئے بیع کے اندر ایسا عیب پیدا ہو گیا کہ وہ مرتفع نہیں ہو سکا تو بھی بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔ یہ بیع کے ملک ہونے اور عیب وار ہونے سے عقد مستحکم اور لازم ہو جاتا ہے اس کے بعد حق کو فتح نہیں کیا جا سکتا اور عقد بیع کے استحکام کے بعد چمک ٹھن واجب ہوتا ہے اس لئے مذکور دونوں صورتوں میں ثمن واجب ہوگا۔

ولا يملكه المشتري الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ جب غیار مشتری کی صورت میں مٹی یا لکھ کی ملک سے اٹھ گئی تو مشتری کی ملک میں داخل ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ بیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع، بالغ کی ملک سے تو نقل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ بیع بغیر مالک کے رائے کاں ہوگی حالانکہ شریعت اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوک چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خرید مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا۔ ثمن کو بیع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقد معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن اور بیع) ایک ہی شخص کی ملک میں جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقد معاوضہ مساوات نہ لہری (پا جاتا ہے اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقد معاوضہ کیسے ہو سکتا ہے۔

وَمِنْهُ الْبُعْثُ الَّذِي فِيهِ الْمُسْتَقْبَلُ ، وَهِيَ قَوْلُهُ : فَبِزْوَاءٍ عَزِيزَةٍ بِالْجَعْدِ لَا يُفْسَدُ نِكَاحُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِقَوْلِهِ الْمَلِكُ ، وَعِنْدَهُمَا يُفْسَدُ ، وَإِنْ وَطِنَهَا وَفَهَا ، لِأَنَّهُ بِالنِّكَاحِ ، إِلَّا هِيَ النِّكَاحُ ، إِنْ وَطِنَهَا الْمَشْتَرِي فِي أَيَّامِ الْخِيَارِ يُمْلِكُ ، وَفَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِأَنَّ الْوُطْنَ بِالنِّكَاحِ ، فَلَا يَكُونُ إِجَارَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِكْرًا ، لِأَنَّهُ تَقْضَاهُ بِالْوُطْنِ ، فَلَا يُمْلِكُ الرَّادُّ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يُمْلِكُ الرَّادُّ وَتَكَلَّفَتْ ثَبَاتًا ، لِأَنَّ الْمَشْتَرِي فَلَذَلِكَ يُمْلِكُهَا ، فَيُفْسَدُ النِّكَاحُ ، فَالْوُطْنُ يَكُونُ بِمِلْكِ الْهَيْمَنِ ، فَيَكُونُ إِجَارَةً

ترجمہ :- اور ثمرۂ اختلاف ان مسائل میں ظاہر ہوگا اور وہ مسائل صنف کا یہ قول ہے کہ لہذا اختیار شرط کے ساتھ (کسی شخص کا) اپنی بیوی کو خریدنا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ملک نہ ہونے کی وجہ سے اس کے نکاح کو نہ سد نہیں کرے گا اور صاحبین کے نزدیک یہ خریدنا اس کے نکاح کو قاعدہ کر دے گا اور اگر مشتری اپنی بیوی سے واپس کر لے تو اس کو واپس کر سکتا ہے۔ اسی لئے واپس نکاح کی وجہ سے ہے مگر یہ کہ وہ واپس یا نہ واپس ہو یعنی اگر مشتری نے ایام غیار میں اپنی بیوی

سے دلی کر لی تو وہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کو (بیوی کو) واپس کرنے کا ملک ہو گا اس لئے کہ وہ دلی نکاح کی وجہ سے ہے لہذا یہ دلی (یعنی ایسا نکاح) اہانت نہیں ہوئی مگر یہ کہ وہ بیوی باکرہ ہو اس لئے کہ مشتری نے دلی کی وجہ سے اس میں (بیوی میں) نقص پیدا کر دیا ہے لہذا وہ اس کرنے کا ملک نہیں ہو گا اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری (مطلقات) وہ نہیں کہنے کا ملک نہیں ہو گا اگرچہ وہ عورت عجب ہو اس لئے کہ مشتری یقیناً اس کا ملک ہو گیا ہے لہذا نکاح قاسد ہو جائے گا لہذا دلی ملک ممکن نہیں رہے ہوئی اس وجہ سے یہ دلی (یعنی ایسا نکاح) اجازت ہو گی۔

تشریح: امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کے شرع کے طور پر یہاں سے مصنفؒ دس مسائل بیان فرما رہے ہیں وہ اختلاف یہ ہے کہ کیا مشتری کی صورت میں بیع مابین کی ملک سے نکل جاتی ہے عمر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے۔

فقہاء عرہ: ان مسائل کی تحریر سے پہلے یہ تمہید بیان کر لیں کہ نکاح کی وجہ سے آدمی کو عورت کی بیعت پر فائدہ اللہ کے ناجو مل حاصل ہوتا ہے اس کو ملک نکاح کہتے ہیں اور باندی کو خریدنے کی وجہ سے خریدار کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے اس کو ملک رقبہ اور ملک عین کہتے ہیں اور ملک رقبہ اور ملک عین دونوں بیع نہیں ہو سکتیں اگر پہلے ملک نکاح حاصل ہو بعد میں ملک عین حاصل ہو جائے تو ملک نکاح باطل ہو جاتی ہے اور اگر عکس ہو تو ملک عین باطل ہو جاتی ہے۔ ان مسائل میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی باندی ہے) کو اس کے سولی سے تین دن کے خیر کی شرط کر کے خرید لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح قاسد نہیں ہو گا۔

لعدم الطلقت: دلیل یہ ہے کہ خیر و شرط کی وجہ سے مشتری اس کا ملک نہیں ہوا اور جب ملک نہیں ہوا تو نکاح قاسد نہیں ہو گا کیونکہ نکاح ملک عین سے قاسد ہوتا ہے اور ملک عین مشتری کو اختیار کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے نکاح قاسد نہ ہو گا اور نہ عین فرماتے ہیں خیر مشتری کے باوجود نکاح قاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ مشتری کو اپنی بیوی پر ملک عین حاصل ہوئی اور ملک عین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

دلیل یہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری خیار کے باوجود بیع کا ملک ہو جاتا ہے۔

وان وضیہا ردھا الخ: یہاں سے مصنفؒ دس مسائل میں سے دس مسائل بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے عتہ خیر میں اس باندی سے دلی کر لی تو اس دلی سے امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خیار باطل نہ ہو گا اور اس دلی کو بیع کی اہانت پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری کو اپنے خیار کی وجہ سے اس بیع کو رد کرنے کا اور اس عتہ کرنے کا اختیار حاصل ہو گا۔

لان الوطی بالنکاح: دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جو دلی کی ہے وہ منکوحہ ہونے کی وجہ سے کی ہے

نہ کہ باندی اس نے کسی وجہ سے کیونکہ وہ حیار و شرط کی وجہ سے اس کا ملک نہیں ہوا۔ پس اس دہلی کو بیع کی اجازت قرار دے کر خیر و مشتری ساقط نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر اور عورت ابھی باکرہ ہی ہے اور مشتری جو شوہر بھی ہے اس نے اس سے دہلی کر لی تو اس دہلی سے مشتری کا اختیار ساقط ہو گیا اور بیع لازم ہو گیا اور جب بیع لازم ہو گیا تو مشتری کو ملک یحییٰ حاصل ہو گیا جب ملک یحییٰ حاصل ہو گیا تو کراخ نہ ہو گیا کیونکہ ملک یحییٰ کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

لأنه نقضها بالوطى :- دلیل یہ ہے کہ باکرہ کے ساتھ دہلی کرنا باکرہ کو مہر دار بنادیتا ہے اور بیع مہر دار ہونے کے بعد واپس نہیں کی جاسکتی۔ پس جب مشتری کے لئے اس مہر دار دہلی کا مہر دہلی کی وجہ سے واپس کرنا معذور ہو گیا تو مشتری کا اختیار ساقط ہو کر بیع لازم ہو جائے گی۔ یہ سب تعین لہ اس ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔

وعندهما لا يملك الرود :- صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے اس باندی سے مدت خیر میں دہلی کی تو اس سے اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا۔

لان المشتري قد ملكها :- دلیل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک مشتری خیر کے ابو و بیع کا مالک ہو جاتا ہے ابتدا مشتری کو کو ملک یحییٰ حاصل ہو گیا اور جب ملک یحییٰ حاصل ہو گیا تو ملک نکاح باطل ہو گیا ابتدا مشتری نے ملک نکاح کی وجہ سے دہلی کی ہے خواہ وہ باندی باکرہ ہو یا مخیر ہو اور ملک یحییٰ کی وجہ سے دہلی کرنا اس بات کی علامت ہے کہ مشتری بیع پر راضی ہے اور بیع پر رضا مندی کا دہلی رخصت ساقط کر دیتا ہے پس جب خیر ساقط ہو گیا تو مشتری کے لئے اس کا رد کرنا اور بیع رد کرنا مستحب ہو گیا۔

ولا يفتى فرقة عليه في مدة حبس :- ابي ابن شري فرقة بالحبس لا يفتى عند أبي حنيفة "في أيام الحبس ، خلافاً لفرقة . ولا من شراء فتلأ . إن منكك غداً فهو حر . ابي قال : إن منكك غداً فهو حر . فشرأ بالحبس . لا يفتى في أيام الحبس عند أبي حنيفة . لعدم المنك . ولا بعد خيض المشرأة في المدة من استنواها . ابي ابن المشتري أنه بالحبس ، فخاص في أيام الحبس . فهذه الخيضة لا تغد من الاستبراء عند أبي حنيفة ، لأن الاستبراء إنما يجب بعد كون المنك . ولا استبراء على البائع إن وُثِّق عليه بالحبس . ابي إن وُثِّق الألفة المشرأة بالحبس لا يجب الاستبراء على البائع عند أبي حنيفة ، لأن الاستبراء إنما يجب بالانفصال من منكك إلى منكك . ولم يؤخذ عند أبي حنيفة ، حيث لا يملكها المشتري

ترجمہ :- مشتری کے دیار کی مدت میں اس کا قرین رشتہ دار اس پر آزاد نہیں ہوگا یعنی اگر مشتری نے اپنے قرین رشتہ دار کو خیر کے ساتھ خرید لیا تو وہ تمام ابو حنیفہ کے نزدیک اس مشتری کے خیر کے ایام میں آزاد نہیں ہوگا بخلاف

نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد نہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک چونکہ "مشتري" خیاری مشتری کی صورت میں مدت خیاری کے اندر بیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے ان کے نزدیک "ان ملکوت" کی شرط پائی گئی اور جب شرط پائی گئی تو غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔

ولا بعد حیض المستورۃ الخ :- یہاں سے معنی ان وہی مسائل میں سے پانچواں مسئلہ بیان فرما رہے ہیں جس کی وضاحت سے قبل تمہیداً یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ باندی اگر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل کی جائے تو دوسرے مالک پر باندی سے استبراء کرنا واجب ہے "استبراء" ایک کامل حیض گزارنے کا نام ہے یعنی دوسرے مالک کے پاس جب یہ باندی ایک حیض گزارنے کی وجہ سے جا کر دوسرے مالک کے لئے اس سے جماع کرنا حلال ہو گا اور یہ استبراء اس لئے ضروری ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس باندی کا رحم پہلے مالک کے قرار غفلت سے فارغ ہے کیونکہ حیض کا آنا اس بات کی دلیل ہے کہ رحم صاف ہے اور حیض کا نہ آنا اس کی دلیل ہے کہ غفلت قرار پایا ہے۔ اب اس مسئلہ کا حل یہ ہے کہ ایک شخص نے عین دن کے خیاری شرط کے ساتھ ایک باندی خریدی۔ اتفاق سے مدت خیاری میں اس باندی کو حیض آگیا۔ پھر مشتری نے اس بیع کو جائز قرار دے دیا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ حیض استبراء کے لئے کافی نہ ہو گا بلکہ اس کے بعد جو حیض آئے گا وہ استبراء شمار ہو گا مطلب یہ ہے کہ جب تک باندی کو دوسرا حیض نہیں آتا اس وقت تک مشتری اس سے طہی نہیں کر سکتا۔

لان الاستبراء انھا یجب :- دلیل یہ ہے کہ صاحب کے نزدیک مدت خیاری مشتری کے خیاری صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی ہے۔ لہذا یہ "حیض" مشتری کے مالک ہونے سے پہلے پایا گیا اور جو حیض مالک ہونے سے پہلے پایا ہے وہ مالک ہونے کے بعد استبراء کے لئے کافی نہیں ہوتا اس لئے یہ حیض امام صاحب کے نزدیک استبراء کے لئے کافی نہیں ہو گا بلکہ مشتری دوسرے حیض کے ساتھ استبراء کرے اور صاحبین کے نزدیک مشتری چونکہ مدت خیاری میں بیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے یہ حیض مشتری کے مالک ہونے کے بعد ہو گا اور مالک ہونے کے بعد میثم باندی کو جو حیض آتا ہے وہ استبراء کے لئے کافی ہوتا ہے اس لئے یہ "حیض" استبراء کے لئے کافی ہو گا۔

ولا استبراء علی البائع الخ :- یہاں سے معنی ان وہی مسائل میں سے چھٹا مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنے خیاری کے تحت مذکورہ میثم باندی کو بائع کی طرف واپس کر دیا اور بیع کو صحیح کر دیا تو امام عظیم ابو حنیفہؒ کے نزدیک بائع پر اس کا استبراء کرنا واجب نہیں ہو گا۔ خواہ باندی کی یہ واپسی مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یا قبضہ کرنے کے بعد ہو۔

لان الاستبراء انما یجب۔ دلیل بہ ہے کہ استبراء انتقال ملک الی ملک سے واجب ہوتا ہے اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی، کیونکہ مبیع باندی آزاد صاحبہ کے نزدیک مبیعہ خیاری میں مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ پس جب مبیعہ باندی مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی تو پانچ کی طرف سے اس سے انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا اور جب انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا تو پانچ پر استبراء لازم نہیں آتا اور صاحبان کے نزدیک مشتری نے باندی پر قبضہ کرنے پھر اس کو واپس کر کے تو پانچ پر استبراء لازم نہ ہوا ہے۔

دلیل بہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک خیاری مشتری کی صورت میں مشتری مدت خیاری میں بیع کا مالک ہوتا ہے۔ پس جب مشتری اس مبیعہ باندی کا مالک ہو گیا تو اب پانچ کی طرف سے اس کے انتقال ملک الی ملک پایا گیا۔ چونکہ انتقال ملک الی ملک فی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے اس لئے پانچ پر استبراء لازم نہ ہوا ہوگا بلکہ اگر قبضہ پہلے ہی ہو گیا ہو تو قبضہ صاحبین کے نزدیک بھی استبراء لازم پانچ پر واجب نہ ہوگا اگرچہ قس کا تقاضا یہ ہے کہ پانچ پر استبراء لازم نہ آئے، واجب ہو۔ کیونکہ مشتری کے لئے ملک بہت ہونے کے بعد پھر دوبارہ پانچ کے لئے ملک ثابت ہوئی۔ یہ پانچ اول قبضہ ملک کی وجہ سے پانچ پر تو نہ استبراء لازم نہ واجب ہے لیکن استبراء واجب نہیں کیا۔

فائدہ: سابقہ تقریر سے معلوم ہو کہ استبراء کے وجہ سے کے دو باتیں ضروری ہیں۔ (۱) ملکیت حاصل ہو جائے (۲) ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال تحقق ہو جائے۔

ومن ولدت فی المدۃ بالشک لا نصبر أم ولید لہ فی بن اشتری زوجۃ بالخیار ، فولدت فی ایام الخیار فی ید البائع ، لا نصبر أم ولید للمشتري ، فینسک الرذۃ عندہ فی خیۃ ، وعندہما نصبر أم ولید ، لانہا ولدت فی ملک المشتري ، فلا یمنک الرذۃ ، وإنما قلت : فی ید البائع ، حتی لو قبض المشتري ، ولدت فی یدہ نصبر أم ولید لہ بالانفاق ، لانہا فعیت نام لادم ، فلا یمنک الرذۃ ، فصارت ملکاً للمشتري ، فالولادۃ وقعت فی ملک المشتري ، لا فی ملکہ ، فتصبر أم ولید لہ ، وذلک فی ید البائع علیہ ، ان قبضہ المشتري باذنیہ ، ولم دعه عندہ ، لانہ مع القبض بانرذ ، فعدم لملک ابي المشتري بالخیار ان قبض مشتری ، ثم رد دعه عندہ ، فملک فی ید البائع ، فملک فی یدہ یكون علی البائع ، لان القبض قد ارتفع بانرذ ، لان المشتري لم یملکہ ، فلیصح الانداع ، بل ردہ الی البائع یكون ردہ لنفسی ، فیکون لہلاک قبل القبض علی البائع ، وعندہما لہا ملکۃ المشتري صح البدعہ ، ولم یوضع القبض ، فکأنہ

ملک فی ید المسلمین، لیکن فی الہدایۃ من غایہ.

ترجمہ :- اور جس باندی نے عدت خیار میں نکاح کی وہ سے بچ جاتا تو مشتری کی ام ولد نہیں ہے کی معنی کر مشتری نے اپنی بیوی کو خیار کے ساتھ خرید لیا مگر اس کی بیوی نے امام خیار میں بچ کے قبضہ میں بچہ نہ دیا تو وہ باندی مشتری کے لئے ام ولد نہیں بنے گی لہذا مشتری امام اوطیقہ کے نزدیک و ذکا ملک ہوگا اور صاحبین کے نزدیک وہ باندی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ باندی نے مشتری کی ملک میں بچہ نہ دیا ہے لہذا مشتری روکا ملک نہیں ہوگا اور ہم نے ہی بد البائع اس سے کہا ہے کہ اگر مشتری نے قبضہ کر لیا اور باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ نہ دیا تو وہ باندی بالادتی مشتری کی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ وہ باندی ولادت کے ساتھ حبیبہ دار ہو گئی ہے لہذا مشتری روکا ملک نہیں ہوگا اس وجہ سے خریدنی روئی باندی مشتری کی ملک بن جائے گی جس ولادت مشتری کی ملک میں واقع ہوئی ہے نہ کہ بائع کی ملک میں۔ لہذا باندی مشتری کی ام ولد بن جائے گی۔ اور صحیح کا بیع کے قبضہ میں ملک سلامہ کے ذمہ ہوگا اگر مشتری نے اس بیع پر بائع کی اجازت ہے قبضہ کیا ہو اور اس کو بائع کے پاس اور بیعت رکھ دیا ہو کیونکہ ملک نہ ہونے کی وجہ سے روکے ساتھ قبضہ مرتفع ہو گیا ہے شقی خیار کے ساتھ خریدنے والا شخص اگر اپنی خریدنی روئی چیز پر قبضہ کرے پھر اس کو بائع کے پاس اور بیعت رکھ دے پھر بیع ہو جائے قبضہ میں ہوا کہ وہ نے تو صحیح کا بائع کے قبضہ میں ملک و بائع کے ذمہ ہوگا اس لئے کہ قبضہ روکے وجہ سے مرتفع ہو گیا ہے کیونکہ مشتری اس بیع کا ملک نہیں ادا لہذا (اس کو) اور بیعت رکھنا صحیح نہیں ہے بلکہ صحیح کو بائع کی طرف مٹا دینا قبضہ کو قائم کرنا ہے جس قبضہ سے پہلے ملک ہو بائع کے ذمہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک جب مشتری اس بیع کا ملک ہو گیا ہے تو اس بیع کو رویت رکھنا درست ہے اور قبضہ مرتفع نہیں ہوگا جس کو یا کہ وہ بیع مشتری کے قبضہ میں ملک ہوئی ہے لہذا (صحیح کو) ملک یا کہ باندی مشتری کے پاس سے روکا۔

فشریح :- یہاں سے مختلف ان دس مسائل میں سے ساتویں مسئلہ کو بیان کر رہا ہے یہاں جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ کو اس کے مالک سے تین دن کے عید کی شام کے ساتھ خرید لیا۔ اس باندی نے مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے عدت خیار کے اندر بچہ جاتا تو وہ باندی امام اوطیقہ کے نزدیک مشتری کی ام ولد نہ ہوگی۔ لہذا خیاری وجہ سے اس کو وہیں رکھنا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک عدت خیار میں مشتری بیع کا ملک نہیں ہوتا۔ بلکہ جب مشتری اس عید باندی کا ملک نہیں ادا تو بچہ مشتری کی منکوحہ نے بنانا کہ منکوحہ نے۔ حالانکہ باندی اس وقت ام ولد نہ ہوتی ہے جب منکوحہ نے اس کی حالت میں بچہ نہ دیا کہ منکوحہ ہونے کی حالت میں اور صاحبین کے نزدیک ام ولد ہو

جائے گی۔ لہذا طہرہ کی وجہ سے اس کو واپس کر سکتا ہے۔

لانہا ولدت فی ملک المشتري: دلیل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک عدت خیار میں مشتری جتنی کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس صاحبین کے نزدیک ان کے مشتری کی ملک میں آ کر بچ بنا۔ اور جب مشتری کی ملک میں آ کر بچ بنا تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائے گی۔

و انما قلنا فی بدالبائع النخ: یہاں سے شارح اپنے قول ولدت فی ايام العبر فی بدالبائع میں فی بدالبائع کی قید کا مدعیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ نمبر ۱۷ فی بدالبائع کی قید اس لئے کالی کہ اگر مشتری نے قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جن تو امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ باندی مشتری کی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ بچہ جننے کی وجہ سے باندی عیب دار ہو گئی ہے کیونکہ ولادت باندی کے عیب میں سے ایک عیب ہے جب یہ باندی عیب دار ہو گئی ہے تو مشتری اس کو واپس کرنے اور بیع کو رد کرنے کا۔ لکن یہ کہ جب مشتری اس کو واپس کرنے اور بیع کو رد کرنے کا مانگ نہیں ہوگا تو بیع لازم ہو جائے گی اور جب بیع لازم ہوگی تو باندی مشتری کی ملک بن جائے گی جب یہ باندی مشتری کی ملک بن جائے گی اور اس نے مشتری کے قبضہ میں بچہ بنا ہے تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائے گی۔

فائدہ: شارح کے قوساً "باز اتفاق" میں اتفاق سے مراد یہ ہے کہ تقیم میں اتفاق ہے۔ یہ مردائیں کہ محل اور قاعدہ میں اتفاق ہے اس لئے کہ امام ابوحنیفہ مشتری کے لئے عقد کی وجہ سے ملک ثابت نہیں کرتے بلکہ باندی اولاد ولادت کی وجہ سے عیب دار ہو گئی ہے لہذا اس کا واپس کرنا مستحب ہوا ہے اور جس کا واپس کرنا مستحب ہو وہ بیع باطلی میں قابض کی ملک بن جاتی ہے پس جب وہ باندی مشتری کی ملک بن گئی تو یہ باندی مشتری کے لئے ام ولد بن جائے گی اس پر یہ اعتراض: ہو سکتا ہے کہ امام صاحب نے مذہب کے مطابق ولادۃ (باندی کو بچہ جننا) ملک سے (یعنی باندی کی ملک بننے سے) مستحب ہے اس لئے کہ ولادت ملک کے لئے بمنزلہ طہرہ کے ہے کیونکہ ولادت عیب ہے اور ملک معطل اور غلم ہے اور غلت تقیم پر ذات کے لحاظ سے مقدم ہوتی ہے تو باندی مشتری کی ام ولد کیسے بن گئی حالانکہ یہ باندی ولادۃ کے وقت معطل نہیں تھی؟

جواب: نسب زمانہ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسے کہ اس باب کے بارے میں ہے جس نے اپنے بیٹے کی باندی سے اولیٰ کی پھر اس باندی نے بچہ بنا پھر اس باب نے اس کو لڑکی کو تحریہ لیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو گئی پس ماضی طہرہ میں بھی ملک تو اگر پہلے (ولادت) کے بعد ثابت ہو گئی ہے اور ولادت پہلے ہوئی ہے لیکن چونکہ نسب زمانہ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے اس لئے وہ باندی اس شخص کی ام ولد بن جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں محض قبضہ اور

عقد سے ملک ثابت ہو جائے گی اور مملوک جب اپنے مالک کے لئے بچے تو وہ اس کی ام ولد بن جاتی ہے حاصل یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک باندی مشتری کی اتہ ولد اس کی کا سے بنے گی کہ وہ عیب دار ہوگئی ہے اور صاحبین کے نزدیک بعض اور عقد شرع سے باندی مشتری کی ملک ہوگی لہذا امام صاحب اور صاحبین میں سے ہر ایک کی اصل اور قاعدہ مختلف ہے اور حکم ایک ہے۔

وهلکة فی بد البائع الخ:۔ صورت مسئلہ سے قبل یہ سمجھ لیں کہ اس مسئلہ کو صاحب دوا یہ سنہ ان مسائل میں سے ایک مستقل مسئلہ جایا ہے جن میں شرعاً اختلاف ظاہر ہوتا ہے لیکن جھٹیٹنے سے اس کو مستقل مسئلہ شمار نہیں کیا راقم بطور کی ناقص رائے یہ ہے کہ اس کو ان مسائل میں سے مستقل مسئلہ شمار کرنا چاہیے اس لئے کہ اس مسئلہ میں بھی دیگر بیان کردہ مسائل کی طرح شرعاً اختلاف ظاہر ہوتا ہے جس کی وضاحت مسئلہ کی تشریح میں انشاء اللہ آ رہی ہے یہ مسئلہ ان دس مسائل میں سے آٹھواں مسئلہ ہوا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیاب مشتری کی صورت میں مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا، پھر اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھا۔ پھر بیع مدت خیاب میں یا مدت خیاب کے بعد بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع باطل ہوگئی اور یہ باطل بائع کا ہلاک ہوا لہذا مشتری پر خسار یا قیمت کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بائع نے خسار لیا ہوا ہے تو وہ واپس کرے گا۔

لان القبض قد ارتفع:۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ خیاب کی وجہ سے مشتری مالک تو ہوا نہیں تھا، صرف قبضہ کیا تھا لیکن جب ”بیع“ بائع کی طرف بطور ودیعت کے واپس کر دی تو مشتری کا بیع سے قبضہ بھی اٹھ گیا اور چونکہ مشتری اس بیع کا امام صاحبؒ کے نزدیک مالک نہیں تھا تو ودیعت رکھنا صحیح نہ ہوگا بلکہ بیع کو بائع کی طرف واپس کرنا قبضہ کو ختم کرنا ہے تو اگر یا کہ یہ بیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہوگئی ہے اور بیع کا قبضہ سے پہلے ہلاک ہونا بیع کو باطل کر دیتا ہے لہذا بیع باطل ہو جائے گی اس کی وضاحت ایک مثال سے سمجھیں کہ زید نے عروس سے ایک باندی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر قبضہ کے بعد زید نے باندی عمرو کے پاس ودیعت رکھ دی تو یہ ودیعت رکھنا اور قبضہ کو ختم کرنا ہوگا اس لئے کہ ودیعت رکھنا تو صرف ابھنی (ابھنی سے مراد وہ ہے کہ جو عاقدین میں سے نہ ہو) کے پاس درست ہوتا ہے نہ کہ مالک کے پاس۔ اس لئے کہ مالک اگر رعیت دار ہو یا اس طور کہ اس کے پاس ودیعت رکھ دی جائے تو اس میں دو حکم جمع ہو جائیں گے ایک ابھنی کا حکم اس حیثیت سے کہ یہ امانت دار ہے اور ایک مالک کا حکم اس حیثیت سے کہ ودیعت اس کی ملک ہے حالانکہ اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ پس جب زید کی طرف سے ودیعت رکھنا درست نہ ہوا اور عمرو لیکن نہ جانو قبضہ جس بھی ختم ہو جائے گا اور معاملہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گا کہ باندی عمرو کی مملوک اور مقبوضہ ہے پس جب یہ ہلاک ہوگئی تو بائع کا مال ہلاک ہوا۔

اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی۔

عندہما لما ملکہ :- صاحبین کی دلیل یہ ہے بیع مشتری کی صورت میں بیع پر مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اور جب مشتری کی ملک ثابت ہو گئی تو مشتری کا بیع کو دو بعت رکھنا درست ہو گیا اور بیع کا موزع (بائع) کے قبضہ سے ہلاک ہوا موزع (مشتری) کے قبضہ سے ہلاک ہونے کی مانند ہو گیا اور بیع اگر مشتری سے ہلاک ہوئی تو بیع نافذ ہو جاتی اور اگر نہیں ہوتا۔ پس اس صورت میں بھی بیع نافذ ہو گئی اور مشتری پر ضمان واجب ہو گیا۔

وَبَقِيَ خِيَارُ مَالِذُونٍ شَرَى بِالْخِيَارِ ، وَأَبْرَأَهُ نَائِفُهُ عَنْ تَمْلِيهِ هِيَ الْمَلْذُومَةُ ، لِأَنَّ الْمَالِذُونَ يَلْبِئُونَ غَدَمَ التَّمْلِيكِ ، أَيْ إِنَّ شَرَى عَبْدًا مَالِذُونَ مِلْكًا بِالْخِيَارِ ، وَأَبْرَأَهُ نَائِفُهُ عَنْ تَمْلِيهِ هِيَ مِلْكَةُ الْخِيَارِ ، وَفِي خِيَارِهِ عَبْدٌ أَيْ خِيَفَةٌ ، وَعَسَقْنَا لَا يَبْقَى لَهُ الْخِيَارُ ، لِأَنَّهُ إِنْ بَقِيَ كَانَ لَهُ وَلَايَةُ الرَّفْعِ ، فَوَدَّ أَنْ يَكُونَ تَمْلِيكَ بِغَيْرِ عَرَضٍ ، وَالْمَالِذُونَ لَا يَتْلَبُكَ ذَنْبُكَ ، وَعَبْدٌ أَيْ خِيَفَةٌ ، لَمَّا لَمْ يَتْلَبْكَ كَانَ رَدُّهُ ابْتِغَاءً عَنِ التَّمْلِيكِ ، وَلِلْمَالِذُونَ وَلَايَةُ ذَلِكَ ، فَإِنَّهُ إِذَا رُفِعَ لَهُ شَيْءٌ فَلَهُ وَلَايَةُ أَنْ لَا يَقْبَلَهُ ، وَيُظَلَّ شِرَاءُ ذِمِّيٍّ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا بِالْخِيَارِ إِنْ تَمَلَّكَ ، لِئَلَّا يَتَمَلَّكَهَا مُسْلِمًا بِاسْفَاطِ عِيَارِهِ ، أَيْ إِذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ بِشَرْطِ عِيَارِهِ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا ، ثُمَّ امْتَنَعَ الْمُشْتَرَى ، بَعَلَ شِرَاءُ ، لِأَنَّهُ إِنْ بَقِيَ بَعْدَ اسْفَاطِ الْخِيَارِ يَتَمَلَّكُهُ الْمُشْتَرَى ، فَهَلْ لَمْ تَمَلَّكَ التَّمْلِيكَ الْخَمْرَ ، وَغَنَفْنَا بِنَفْعِ الشِّرَاءِ ، وَيُظَلَّ الْخِيَارُ ، لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ تَمْلِيكَ رَدُّهَا ، وَالرَّفْعُ يَكُونُ تَمْلِيكًَا ، وَالْمُسْلِمُ لَا يَتْلَبُكَ تَمْلِيكَ الْخَمْرَ ، فَهَذَا الْمَسْأَلَةُ لَمَرَّةٍ الْخِلَافِ .

ترجمہ :- اور اس عید مازون کا خیار باقی رہے گا جس نے خیار کے ساتھ کوئی چیز خریدی اور اس عید مازون کو اس کے بائع نے مدت خیار میں بیع کے ضمن سے بری کر دیا اس سے کہ عید مازون عدم تمسک (مالک نہ ہونے) کا والی ہوتا ہے یعنی اگر عید مازون نے کوئی چیز خریدنے کے ساتھ خریدی اور اس عید مازون کو اس کے بائع نے اس چیز کے ضمن سے مدت خیار میں بری کر دیا تو تمام اُعلم الوضیہ کے نزدیک اس عید مازون کے لئے خیار باقی رہے تو اس عید مازون کو رد کرنے کی ولایت ہوئی تب اس عید مازون کا رد کرتا بغیر عوض کے مالک بنانا ہوگا اور عید مازون بغیر عوض کے تملیک (مالک بنانے) کا مالک نہیں رہتا اور اگر الوضیہ کے نزدیک جب عید مازون اس شئی شیخ مالک ہی نہیں ہوا تو اس عید مازون کا رد کرنا مالک بننے سے رکنا ہوگا اور عید مازون کے لئے عدم تمسک (مالک نہ بننے) کی ولایت ہے اس لئے کہ جب کوئی

چیز ان کو بہائی جائے تو عہد ماضی میں بات کی روایت حاصل ہے کہ جو اس چیز کا قبول نہ کرے۔ اور قیاب اسی کو اور بڑے ذہنی سے خیر کے ساتھ شراب خرید لیا جس کو جانے کا اگر وہ غریب تھے والد ذہنی و ملکی ہو جائے۔ چنانچہ وہ خریدنے والا ذہنی مسلمان ہونے کی بات میں اپنے ذہن کو فروغ دینے سے شراب کا مالک نہ بنے بلکہ کسی دوسرے ذہنی سے شراب خریدی پھر مشتری پر ملان ہو گیا تو اس مشتری کا شراب باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اس کا (مشتری کا) شراب باقی رہے تو خیار مافوق کرنے کے وقت مشتری نے شراب کو مالک ہو جائے تو جس مسلمان کا شراب مالک بن جائے۔ تم نے فرمایا کہ ایک شراب کو فروغ دیا ہے اس کو اور خیر ہو جائے اس سے کہ وہ خیر رہتی رہے تو اس شراب کو ایک اور لے گا مالک ہو گا اور اس کو مالک کا شراب ہو گا اور مسلمان شراب کی تعلیم (و تہذیب) کا وہ امتثال ہو گا جس پر ساری اختلاف کا اثر ہو گا۔

تشریح : وبقی اختیار ماضیوں : ان میں مسائل میں سے یہاں سے مختلف امور مسئلہ پر ان کو رہا جس میں کسی صورت پر یہ ہمارا مشتری نہ رہا، ان کو (یعنی وہ عام ہو جس کو بیع و علیہ کی اجازت حاصل ہو اور اس کو تکنیوں کا خیار حاصل ہو پھر اس کو پانچ سے نہ خیر و مشتری سے بری نہ ہو بلکہ اس میں معاف کر دیا تو اس معاملہ سے نزدیک اس ذہن رہتی ہے اور اپنے خیار کے تحت حق و باطل کے بیچ واپس کر دیا جائے تو واپس کر سکتا ہے۔

وعندہ یہی حقیقتہا لہا لم یملکہ : دلیل یہ ہے کہ اگر نظم الوفاقہ کے نزدیک عہد ماضی کا مالک نہیں ہوتا تو اس کا اپنے خیار کے تحت حق و باطل کرنا باطل کا مالک بننے سے کہ نہ کا اور عہد ماضیوں کو کسی چیز کے مالک نہ بنے۔ اس کا اختیار ہوتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص اس کو کوئی چیز دے کر کہے کہ اس کے لئے اس چیز کی اجازت ہے کہ وہ اس کو قبول نہ کرے۔

ان میں سے اس امر کو دیکھو : اس کے معنی اس کو کرنا یا ہے تو کوئی منہا تہذیب ہے۔ بعد صدائیں کے نزدیک اس کا خیار باطل نہ رہی بلکہ عہد ماضی کا اختیار استعمال کرنے سے باقی رہا جس کو مالک نہیں کر سکتا۔

لان ان بقی مکان لہ : دلیل یہ ہے کہ اگر عہد ماضی کا خیار باقی ہو تو اس کے لئے حق کو باطل کی طرف الٹ کر دینے کی روایت ہوگی اور صاحبین کے نزدیک عہد ماضی جو مشتری ہے یعنی کمال ہے جس اب اس میں کو باطل کی طرف واپس کرنا باطل کو حق و باطل کے مالک بنانا ہونا اور باطل کو حق کے مالک بنانا اس امر سے ہے کہ عہد ماضی کو باطل کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہو گا اور یہ حق واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے اس کو خیار باطل نہ ہوگا۔

وہیض شراب ذہنی الخیر : ان میں مسائل میں سے یہ جو اس مسئلہ ہے جن میں وہ عہد ماضی اور صاحبین کے

در میان اختلاف کا شرع ظاہر ہوتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک ذمی کا فرض دوسرے ذمی کا فرض سے شرط بخیار کے ساتھ شراب خریدی پھر مشتری مدت بخیار میں مسلمان ہو گیا تو ہاں ابو حنیفہ کے نزدیک اس مشتری کی شراب ہی باطل ہو جائے گی۔

لان ان بقی: دلیل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری مدت بخیار میں جمع یعنی شراب کا ملک ہی نہیں ہوا تھا۔ وہ اب مسلمان ہونے کے بعد ان شراب باقی ہوا اور وہ بخیار ساقط کر کے اگر مالک بننا چاہے تو نہیں بن سکا، کیونکہ اسلام سبک خرچ سے مانع ہے یعنی مسلمان شراب کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور صاحبین کے نزدیک مشتری کا شراب نافذ ہو گا اور بخیار باطل ہو جائے گا۔

لانه لو بقی بملك ردھا: دلیل یہ ہے کہ ذمی مشتری مدت بخیار میں شراب کا ملک نہ دیکھا تو اب مسلمان ہونے کے بعد ان شراب باقی ہو تو وہ اس کو واپس کرنے کا مالک ہو گا اور واپس کرنا ملک جان ہے حالانکہ یہ تو واپس نہیں کر سکتا، کیونکہ اسلام سبک خرچ سے مانع ہے یعنی مسلمان کسی کو شراب کا ملک نہیں دے سکتا۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ مسلمان ہو کر شراب کا مالک ہے تو اس کا حق یہ ہے کہ شراب اس کی ملک میں اس کے مسلمان ہونے سے پہلے عقد ساقی کے حکم کی وجہ سے اس کی مثال تو ایسے ہے کہ شراب ذمی کی ملک میں ہو پھر وہ مسلمان ہو جائے تو شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی اسی طرح یہاں بھی شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی۔

یہ مندرجہ بالا دوسرے کل میں ابن شامہ صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف کا شرعاً ہوتا ہے۔

ومن له الخيار يخبر وإن جهل صاحبه، ولا ينفسخ بلا علمه، أي إن فسخ من له الخيار لا ينفسخ بلا علم صاحبه، جلافاً لأبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى، فبما أنه إن شرط علم صاحبه لم يبق فائدة في شرط الخيار، لأن صاحبه إن أختفى في مدة الخيار، فلم يصب الخيار إليه، فبم المدة، فبضر من له الخيار، فإن فسخ وعقد في المدة انفسخ، وألا لم عقدة، وبورث خيار الغيب والتعيب، لا الشرط والرؤية، جواز التبعين أن يشترى أحد الثوبين بعشرة، على أن يعين الباشاء، وبخيار الشرط يورث عقد الشافعي أيضاً، وبخيار الرؤية لا ينشأ على مذهبه، لأن شراء مال بمدة لا يجوز بمدة في الظاهر القولين

ترجمہ: اور من له الخيار (جس کو بخیار حاصل ہے) (یعنی) اجازت دے سکتا ہے اگرچہ اس کے ساتھی کو معلوم نہ ہو (صاحب بخیار) کے ساتھی کے طبع کے بغیر جمع نہیں ہو سکتا اگرچہ اس (یعنی) مالک کے تو بیع اس

کے ساتھی کے علم کے بغیر فتح نہیں ہوگی بخلاف امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کے۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر صاحب خیار کے ساتھی کے علم کی شرط لگائی جائے تو شرط خیار میں کوئی فائدہ باقی نہیں رہے گا اس لئے کہ صاحب خیار کا ساتھی ہو کر مدت خیار میں چھپ جائے تو اس کی طرف (صاحب خیار کے ساتھی کی طرف) خبر نہیں پہنچ سکے گی پس عقد تام ہو جائے گا لہذا صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔ پس اگر صاحب خیار (بیع کو) فتح کر دے اور مدت خیار کے اندر اندر اپنے ساتھی کو خبر دے دے تو بیع فتح ہو جائے گی ورنہ اس کا (صاحب خیار کا) عقد تام ہو جائے گا اور خیار عیب اور خیار قسین کا وارث بنایا جائے گا۔ خیار شرط اور خیار روایت کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ خیار قسین یہ ہے کہ مشتری دو چیزوں میں سے ایک چیز اس دو ہم کے عوض اس شرط پر خریدے کہ وہ جس کو چاہے کا متعین کر لے گا اور امام شافعی کے نزدیک خیار شرط کا بھی وارث نہیں بنایا جائے گا اور خیار روایت کا امام شافعی کے مذہب پر حاصل نہیں ہوتا ہے کیونکہ نہ دیکھی ہوئی چیز کی شرائط امام شافعی کے نزدیک ان کے دونوں میں اظہر قول کے مطابق جائز نہیں ہے۔

تشریح: ومن له الخيار:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس کو خیار حاصل ہے (خواہ وہ بائع ہو خواہ مشتری ہو) مدت خیار میں اس کو بیع فتح کرنے کا بھی اختیار ہے اور جائز کرنے کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے اپنے اس ساتھی کے علم کے بغیر بیع کو جائز کیا جس کے لئے خیار نہیں ہے تو یہ جائز دینا بالاتفاق درست ہے یعنی بیع جائز اور لازم ہو جائے گی لیکن اگر پھر اپنے ساتھی کے علم کے بغیر بیع فتح کی تو طریقین کے نزدیک یہ بیع کرنا جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ بیع کرنا بھی جائز ہے یہی قول امام شافعی کا ہے۔

لہما انہ ان شرط:۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی کسی دلیل پہلے کے بیع کی صورت میں اگر ساتھی کے علم میں لانے کو شرط ٹھہرایا جائے تو خیار شرط کا کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ صاحب خیار بیع کو فتح کرنا چاہے اور اس کا دوسرا ساتھی مثلا بائع مدت خیار کے دوران تک چھپ جائے اور اس کے پاس بیع کی اطلاع نہ پہنچے جس کے نتیجے میں بیع تام ہو جائے گی اور صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔

ان کسی دلیل کا جواب (۱):۔ یہ ہے کہ یہ ضرر ایسا ہے جس کو مشتری پسند کرتا ہے اس لئے کہ بائع کے غائب ہونے کے احتمال کے ہوتے ہوئے مشتری کا کسی شخص کو تکلیف نہ جانا اس کی رضائے پر دلالت کرتا ہے نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ جب صاحب خیار کا ساتھی چھپ جائے تو صاحب خیار معاملہ قاضی کی طرف لے جائے اور قاضی یہ کر سکتا ہے کہ غائب (یعنی صاحب خیار کے ساتھی) کی طرف سے اس کا قصم مقرر کرے تاکہ صاحب خیار بیع فتح کرے۔ اور طریقین رحمہما اللہ کی طرف سے یہ تو امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل کے رد جواب ہوئے۔

طرفین کی دلیل :- یہ ہے کہ قطع غیر کے حق میں تصرف ہے اور وہ حق متصرفی ہے مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے واسطے خیارات نکلی ہے اس کے حق میں عقد قطع لازم ہے اور قطع کرنا نہ کئے حق کو آخر کرنے سے اور دوسرے کے حق میں اس کے طے کیلئے تصرف کرنا باطل نہیں ہے۔

فان فسخ وعلمه في المدة :- اور اگر صاحب خیارات قطع کرے اور اس قطع کا اظہار مدت خیارات میں اپنے ساتھی کو اس وقت تو قطع ہو جائے گا اگر مدت میں نہ رہے گا تو عقد باطل ہو جائے گا۔

تنبیہ :- نقل میں جو یہ کہا گیا ہے کہ اگر صاحب خیارات قطع کرے تو ساتھی کو اس کا علم ہونا ضروری ہے اس وقت ہے جب صاحب اختیار قطع کو بعد قول قطع کرے، لیکن اگر وہ بعد قیاس قطع کرے مثلاً بائع نے اپنے نئے خیارات کیا پھر اس نے قطع میں مالکانہ تصرفات کر دیے یا اس خود نے قطع کوئی عام قہاس کو آزاد کر دیا یا مدعی بھی اس سے ملحق کر لی تو اس صورت میں بالاتفاق قطع کرنا صحیح ہوگا خواہ ساتھی کو علم نہ ہو یا نہ ہو۔ اگر خیارات مشتری کے لئے ہوا اور پھر مدعو دہا یا تصرفات کرنے سے قطع ۲۴ ہو جائے لی اور اگر شہین مدعو بہرہ مشتری اس میں مالکانہ تصرف کرے تو عقد قطع ہو جائے گا۔

ویورث خیارات العیب الخ :- صورت مسند یہ ہے کہ اگر صاحب خیارات مرگے تو اس کا خیارات یمن اور خیارات عیب وراثت کی طرف منتقل ہوگا خیارات یمن کی صورت یہ ہے کہ مشتری کو اپنے دل میں سے ایک کپڑا اس شرط پر خریدے کہ اس کا تعمیر کرنے کا اختیار ہوگا یعنی جس کو چاہے تعمیر کرے اور خیارات عیب کی صورت یہ ہے کہ ایک قمیض کو بی بی خرید کر مرگے پھر اس میں کوئی عیب پیدا کیا تو اس کے وراثت کو عیب کی وجہ سے منتقل ہو جائے گا یا تعمیر کرنے یا تصحیح لینے کا اختیار ہے۔ اس کا خیارات میں وراثت کا یہی نوعاں ہوتا ہے اور امثالہ کے درمیان منتقل مسند ہے اور ہمارے نزدیک خیارات عیب میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ خیارات بائع کے لئے دو قسم مشتری کے لئے سبب یا ان دونوں کے طرہوں کے لئے اور اگر اس کا ساتھی یعنی جس کو اختیار حاصل نہیں ہے مرگے تو صاحب خیارات یا خریدار یا رہنے والا امام شافعی کے نزدیک خیارات عیب میں وراثت جاری ہوتی ہے یعنی صاحب خریدار کے بعد خیارات اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

امام شافعی کی دلیل :- اور خیارات عیب میں ہمارے نزدیک وراثت جاری نہیں ہوتی اور امام شافعی کے مذہب میں خیارات عیب کا جو وہی نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کے دو قولوں میں سے اظہر قول کے معنی یہی تھے کہ کسی نے کسی چیز کو خریدنا چاہا تو نہیں ہے۔

وَأَنْ اشْتَرَى وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ ، فَإِنْ أَجَازَ أَوْ قَبَضَ صَحَّ ذَلِكَ ، فَإِنْ أَحَازَ أَحَدَهُمَا وَفَسَخَ لِأَخِيهِ فَلَا زِلَ أُولَى ، وَلَوْ وَحْدًا مَعًا فَلَمْ يَفْسَخْ أُولَى ، فَإِنْ شَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِ الْفَاعِلِ

أَمَّا بَشْتُ بِطَرِيقِ الْإِثْبَاتِ عَلَى الْفَقْدِ، لَيْسَتْ لَهُ الْقَضَاءُ أَقُولُ: إِذَا اشْتَرَى عَلَى نِ الْغَيْرِ بِالْخِيَارِ، لَا يَبْشُ الْخِيَارَ إِلَّا بِرُضَا الْمُتَعَدِّينِ، فَيَكُونُ مَبْنًى عَلَى الْمُتَعَدِّينِ، ثُمَّ رُضِيَ الْبَائِعُ بِحَدِّ الْغَيْرِ لَا يَفْضُلِي رُضَا الْخِيَارِ الْمُشْتَرِي

ترجمہ: اگر مشتری نے (کوئی چیز) خریدی اور خرید کی شرط اپنے خرید کے لئے (کئی تواریفوں میں سے) جوگی (یعنی) اجازت دے دے یا (بیع کو) توار دے (یعنی بیع کرے) تو یہ اجازت دینا اور بیع کرنا درست ہے۔ ہمیں کئی دو توفیق (مشتری اور خرید جو صاحب خرید رہے) میں سے ایک بیع کی اجازت دے اور دوسرا بیع کر دے تو یہ صحیح قرار دیا جائے گا اور دونوں (یعنی اجازت اور بیع) اکٹھے دینے یا نہیں تو بیع صحیح ہوگا، فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ (مشتری کے لئے اختیار ہوتا) اس لئے ہے کہ غیر عاقلہ کے لئے خرید کی شرط عاقلہ واجب ہونے کے طریقہ سے ثابت ہوتی ہے جبکہ عاقلہ کے لئے شرط نیار قہر ثابت ہوتی۔ پس یہ اجازت ہے جب مشتری نے اس شرط پر خرید کر غیر عاقلہ ہو تو غیر عاقلہ کی عاقلہ سے ثابت ہوگا، یہ غیر عاقلہ عاقلہ بن کر صاحب ہوگا۔ پھر بیع کا طریقہ کے اختیار پر رضی (وہاں اس وقت کا قہر نہیں کرتا کہ بائع مشتری نے اختیار پر رضی ہو۔

تشریح: وان اشتريت بشرط الخيار، سموت سند به كرايك شخص نے کوئی چیز خریدی اور میں نے دیا، اس شرط دینے والا وہی دوسرے شخص کے لئے اکالی۔ تو مشتری اور وہ خرید دونوں میں سے جس نے بیع کی اجازت دی وہی بیع جاری ہو جائے گا۔ جس نے بیع کو بیع یا بیع کو بیع ہو جائے گا۔ معاملہ یہ ہے کہ اختیار شرط مشتری اور اس کے غیر دونوں کے لئے ثابت ہوگا، اپنے اختیار کے وقت دونوں میں سے ہر ایک کو تصرف کا اختیار ہے۔ اب اگر دونوں کے اقوال مختلف ہو گئے ہیں ایک نے بیع کی اجازت دی اور دوسرے نے بیع کو بیع کیا تو جس کا قول پہلے دیا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ قور وال اولیت کی وجہ سے راجح ہو گیا ہے کیونکہ اول یعنی سابق کا قول ایسے زمانے میں تھا کہ اس وقت اس کو کوئی مزاجم اور مثال نہیں تھا یعنی صرف اس کی اجازت تھی یا اس کا بیع تھا اس کے مخالف دوسرے کا قول موزون نہیں تھا اور اگر دونوں کے قول اکٹھے دے گئے مگر ماضی نہیں کر کے کہ قول پہلے ہے تو ان دونوں صورتوں میں بیع اولیٰ ہوگا اس کی دلیل یہ ہے کہ قہر کو بیع کرنا زیادہ قوی ہے کیونکہ جس عہد کی اجازت دی وہی بیع جو بیع ہو کر صاحب اختیار کا جائز و مینا کے بعد بیع کے بعد سے بلاک ہوگی تو اجازت کے باوجود بیع ہو جائے گا۔ لیکن جو بیع ہوگا اس کو نہیں لیا جائے گا۔ صاحب خرید کے اجازت دینے سے پہلے بیع مینا کے بعد سے بلاک ہوگی تو بیع بلاک ہوئے گی جبکہ بیع کو بیع ہوگی اب اگر صاحب اختیار اجازت دے کر اس کو

جائز کرنا چاہئے تو جائز نہیں کر سکتا اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ نسخ تو اجازت پر طاری ہوتا ہے مگر اجازت نسخ پر طاری نہیں ہوتی اور جو چیز دوسرے پر طاری ہوتی ہے وہ اس سے قوی ہوتی ہے جس پر طاری ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ نسخ اقویٰ ہے۔ یہاں چونکہ عائد اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے اس لئے ترجیح میں تصرف کی حالت کا اعتبار کیا گیا۔ یعنی حالت اقویٰ چونکہ نسخ ہے اس لئے اس کو ترجیح ہوگی اور نسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا خواہ وہ عائد ہو یا غیر عائد ہو۔

تنبیہ: مصنف کا قول ”وان مشتری“ یہ شرط ہے اور اس کی جزاء مقدمہ ہے بولفظ ”لغیرہ“ اور لفظ ”فائض“ کے درمیان ہے اور وہ ”جواز“ ہے اور مصنف نے اس کو اس لئے حذف کیا ہے کہ یہ اس کے قول ”فائض اجاز“ سے سمجھ میں آتا ہے۔

قالوا لان شرط الخيار النسخ: ”لان شرط الخيار“ سے اس بات کی علت بیان ہو رہی ہے کہ مشتری مذکورہ صورت میں نسخ کی اجازت بھی دے سکتا ہے نسخ کو نسخ بھی کر سکتا ہے یعنی یہاں سے مذکورہ مسئلہ میں دشمنی کے اختیار کے ہوتے ہوئے مشتری کے اختیار کے ثابت ہونے کی علت بیان ہو رہی ہے اور اس علت کو نقل کرنے سے شرح کا مقصود عائد یعنی مشتری کے اختیار کے ثابت ہونے کی تصریح کرنا ہے تاکہ اس پر سچے قول انکوائ سے وضوح امر کر سکے۔

ان علت کا حاصل یہ ہے کہ بلا اوقات نسخ میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے کہ خیار کسی ایسے شخص کے لئے جو نزدیک و غریب کے معاملہ میں مہارت رکھتے ہو۔

اب غیر کے لئے ثبوت خیاری کی دو ہی صورتیں ہیں ایک اصلۃ دوم نیابت۔ پہلی صورت تو یہ مل ہے کیونکہ غیر کے لئے اصلۃ خیاری ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے تو لا محالہ دوسری صورت اختیار رکھی جائے گی۔ یعنی غیر عائد کے لئے خیاری نیابت ثابت ہوگا اس طرح کہ عائد کے لئے اولا خیار بطریق انتفاء و ثبوت ہوگا اس کے بعد دشمنی اس کا نائب قرار پائے گا اور عائد کے لئے بطریق انتفاء خیار ثابت اس لئے ہوگا کہ کسی کو نہ لک بنانے کے لئے اذاً خود مالک ہو نہ ضروری ہے اور یہاں چونکہ مشتری دشمنی کو خیار شرط کا مالک بناتا ہے اس لئے اذاً خود اس کو خیار شرط کا مالک ہونا ضروری ہے۔

اقول اذا اختری الخ

یہاں سے شارح فقہاء کی بیان کردہ مذکورہ صست پر اعتراض کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مشتری نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ فلاں کو خیر و شرط حاصل ہوگا تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ جب تک بائع اور مشتری دونوں غیر کے خیار پر راضی نہ ہوں غیر کو خیار حاصل نہیں ہوگا اور جب غیر کے لئے خیار کے ثبوت کے لئے دونوں عاقدوں کی رضامندی ضروری ہوئی تو وہ غیر دونوں عاقدوں کا نائب ہوگا نہ کہ صرف مشتری کا۔ لہذا فقہاء کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ مشتری کے لئے خیار اس لئے ثابت ہوگا کہ غیر اس کا نائب ہے اور کسی کو مالک بنانے کے لئے پہلے خود مالک ہونا ضروری ہے کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب نہیں ہے بلکہ دونوں کا نائب ہے پھر بائع فلاں غیر کے خیار پر راضی ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ بائع مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعنی یہ بات ضروری نہیں ہے کہ جب بائع اس غیر کے خیار پر راضی ہو تو مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعقوب پاشاؒ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا خود بائع کی جانب سے نہیں ہے بلکہ مشتری کی جانب سے ہے کیونکہ غیر کے لئے خیار رکھنے والا مشتری ہے نہ کہ بائع۔ اس لئے اگرچہ غیر کے لئے خیار کا ثبوت بائع اور مشتری دونوں کی رضامندی سے ہے لیکن پھر بھی وہ غیر صرف مشتری کا نائب ہوگا نہ کہ دونوں کا۔ پھر چونکہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا اس لئے ہے کہ اس غیر کا تعریف کرنا درست ہو جائے اس لئے اقتضا مشتری کے خیر پر بھی بائع کی رضا ثابت ہو جائے گی کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب ہے لہذا ضروری ہے کہ پہلے خود مشتری کو خیر حاصل ہو (اس لئے کہ مالک بنانے کے لئے خود مالک ہونا ضروری ہے)۔

تفسیر:- شیخ حموی نے مقام سے نقل کیا ہے کہ (ان اشتری) میں شترانہ کی قید اتفاقی ہے اس واسطے کہ بمسوط وغیرہ میں مصرح ہے کہ متعاقدين میں سے کسی ایک کو غیر کے لئے اختیاری شرط لگانا درست ہے خواہ وہ بائع ہو یا مشتری۔

وَتَبِعَ الْمُتَعَيِّنُ بِالْجَنَابِ فِي اخْذِهِمَا ضَعْفٌ ، اِنْ فَضَّلَ فَمِنْ كُلِّ وَغَيْرِ مَخْلُ الْجَنَابِ ، وَقَدْ
فِي الْأَوْجُهَةِ الْآخِيَةِ . وَهِيَ مَا إِذَا لَمْ يُفَضَّلِ الْمُتَعَيِّنُ وَلَمْ يَتَّعِنْ مَخْلُ الْجَنَابِ ، اَوْ فَضَّلَ الْمُتَعَيِّنُ وَلَمْ يَتَّعِنْ ،
اَوْ ضَمَّنْ وَلَمْ يُفَضَّلِ ، لِجَهَالَةِ الْمُتَعَيِّنِ وَالْمُبْتَاعِ ، اَوْ جَهَالَةِ مُتَبِعِهِمَا ، يَتَّبِعُ أَنْ فِي صُورَةِ الْخَوَارِ ، وَإِنْ
لَمْ يَتَّعِنْ الْجَهَالَةَ ، لَكِنْ قَوْلُ مَا لَيْسَ بِمُبْتَاعٍ يَجْعَلُ شَرْطًا لِلْقَبُولِ مَا هُوَ مُبْتَاعٌ ، فَيَتَّبِعُ أَنْ يَفْضَلَ
بِالشَّرْطِ الْقَابِلِ عِنْدَهُ ، وَالْخَوَارِ أَنْ الْمُبْتَاعُ بِشَرْطِ الْجَنَابِ ، فَاِجْعَلْ فِي الْإِبْهَامِ لَا الْحُكْمِ ، فَلَا
يُضَلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُبْتَاعٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، بَلْ هُوَ مُبْتَاعٌ مِنْ وَجْهِ ، لَمَّا غَضِرْنَا الْوُجُوْهَيْنِ ، فَفِي صُورَةِ

لَا تُخْبِلُهُ أَغْشَرْنَا أَنَّهُ لَيْسَ بِمَبْعٍ ، حَتَّى يَفْقُدَ الْفَقْدُ ، وَهِيَ خُزُورَةٌ أَوْ يَتَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْرُوعًا
اعْتَبَرْنَا أَنَّهُ مَبْعٌ ، حَتَّى لَا يَفْقُدَ الْفَقْدُ .

ترجمہ :- اور دو غلاموں کو جس مرض فریخت کرنا کہ ان میں سے ایک میں خیار حاصل ہوگا یہ درست ہے اگر مائدہ
نے ہر ایک کے شمن کی تفصیل کر دی اور عمل خیار متعین کر دیا اور باقی صورتوں میں بیع فاسد ہے، اور وہ باقی صورتوں میں یہ ہیں
کہ جب شمن کی تفصیل کی اور نہ عمل خیار متعین کیا یا شمن کی تفصیل کر دی لیکن (محل خیار) متعین نہ کیا یا (محل خیار) متعین
نہ کیا لیکن (شمن کی) تفصیل نہیں کی۔ شمن اور بیع دونوں نے قبول ہوئے کی وجہ سے۔ یا ان میں سے ایک نے
مقبول ہوئے کی وجہ سے۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ جو کسی صورت میں اگرچہ بیعت نہیں ہوئی مگر بیعت کے طور پر کوئی
بیعت کے قوال کے لئے شرط بنایا گیا ہے۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ شرط فاسد کی وجہ سے اس سے مناسب کے خلاف بیعت
فاسد ہو جائے اور جو مناسب ہے کہ بیعت بشرط خیار ایجاب میں داخل ہے نہیں حکم میں داخل نہیں ہے لہذا ان میں سے یہ بات
صاف نہیں آئی کہ یہ شرط بیعت نہیں ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ بیعت ہے لہذا ہم نے دونوں کا اعتبار کیا چنانچہ جماعت
کی صورت میں ہم نے اس بات کا اعتبار کیا کہ یہ بیعت نہیں ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد ہوگا اور اس صورت میں کہ شمن
اور بیعت میں سے ہر ایک معلوم ہو ہم نے اس بات کا اعتبار کیا کہ یہ بیعت ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

تشریح : ویسے عبدین بالخیار : صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض
اس شرط پر فرخت کئے کہ مشتری کو ان دونوں غلاموں میں سے ایک غلام میں نہیں ملے گا خیار ہے اور جس کا کہ ان دو
غلاموں میں سے ہر ایک پانچ سو درہم کے عوض ہے اور ان دونوں غلاموں میں سے ایک متعین غلام کے اندر خیار ہے تو
اس صورت میں بیعت جائز ہے اور باقی صورتوں میں بیعت فاسد ہے دراصل اس مسئلہ کی جائز صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ دونوں
غلاموں کا نہ تو شمن بیان کیا اور نہ ان غلام کو متعین کیا گیا جس میں مشتری کو خیار حاصل ہے۔ اس صورت میں بیعت
فاسد ہے۔

بجھالۃ الثمن والمبیع : اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں بیعتی شمن دونوں مقبول ہیں۔ بیعت تو اس کے
مقبول ہے کہ جس غلام میں مشتری کو نہ بیعتی شرط ہے دو غلام نقد بیعت سے خارج ہے۔ یعنی دو غلام ضامع نہیں ہے یہ تو کہ
خیار مشتری کی صورت میں مشتری بیعتی کا مالک نہیں ہوتا۔ جس مشتری اس غلام کا ملک نہیں ہوگا جس میں اس کو خیار
ہے۔ تو یا اس غلام کے اندر ملکیت حاصل ہونے کے حق میں عقد بیعت منقطع نہیں ہوا جس میں مشتری کو خیار تھا۔ پس عقد
بیعت میں ان دونوں میں سے ایک غلام داخل ہوا یعنی دو غلام داخل ہوا جس میں خیار نہیں ہے اور دو غلام معلوم نہیں ہے
پس جماعت ہو کہ بیعت مجہول ہے اور ہر ایک کو حیدر شمن یا نہ نہیں کیا اس لئے کہ اس کا شمن بھی مجہول ہے اور اس کی

میں گزر چکا ہے کہ بیع اور ضمن میں سے ایک کی جہالت بیع کو فاسد کر دیتی ہے لیکن دونوں کی جہالت بدرجہ اولیٰ بیع کو فاسد کر دے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں کی علیحدہ علیحدہ ضمن بھی بیان کر دیا گیا اور جس غلام میں خیارتہ اس کو بھی متعین کر دیا گیا۔ اس صورت میں بیع جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع اور ضمن دونوں معلوم ہیں۔ بیع تو اس لئے معلوم ہے کہ جس غلام میں خیارتہ اس کو متعین کر دیا گیا ہے لہذا دوسرا غلام بیع ہونے کے لئے متعین ہو گا اور چونکہ ہر ایک کا الگ الگ ضمن بیان کیا گیا ہے اس لئے اس کا ضمن بھی معلوم ہو گا اور جب بیع اور ضمن دونوں معلوم ہیں تو جواز بیع میں کیا شبہ ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ضمن الگ بیان کر دیا گیا ہو مگر جس غلام میں خیارتہ اس کو متعین نہیں کیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں خیارتہ اس کو متعین کر دیا گیا مگر ہر ایک کا ضمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے

وجہاۃ احدىھما: دونوں کی دلیل یہ ہے کہ چھتری صورت میں بیع مجہول ہے کیونکہ جس غلام میں خیارتہ ہے وہ حکماً غیر بیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے اس کی وجہ یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو بیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور بیع کا مجہول ہونا منسحب بیع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہو گیا اور چوتھی صورت میں ضمن مجہول ہے کیونکہ دونوں کا ضمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ جس معلوم نہیں کہ جس غلام میں خیارتہ ہے اس کا ضمن کتنا ہے اور جس غلام میں خیارتہ نہیں ہے اس کا ضمن کتنا ہے اور ضمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

بقی ان فی صورۃ التجواز الخ: یہاں سے شارح ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور یہ اعتراض امام صاحب پر وارد ہوتا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ جس صورت میں بیع جائز ہے اس میں اگرچہ جہالت ضمن اور جہالت بیع نہیں پائی گئی جس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوئی لیکن امام صاحب کے نزدیک ایک اور وجہ سے بیع فاسد ہوئی چاہے وہ وجہ یہ ہے کہ غیر بیع کے قبول کو بیع کے قبول کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے وہ اس طرح کہ جس غلام میں خیارتہ ہے وہ غلام حکماً بیع میں داخل نہیں ہے کیونکہ وہ بیع کے حکم یعنی ملک مشتری میں داخل نہیں ہے اور دوسرا غلام جس میں خیارتہ نہیں ہے وہ بیع ہے پس بیع کے انعقاد بیع صحیح ہونے کے لئے غیر بیع کے انعقاد کو قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے کیونکہ جب دونوں غلاموں کو ایجاب میں جمع کر دیا تو جو غلام بیع ہے اس میں عقد کو قبول کرنے کے لئے غیر بیع غلام میں عقد قبول کرنا شرط قرار دے دیا گیا حتیٰ کہ مشتری کو ان میں سے ایک میں عقد کو قبول کرنے کا اور

دوسرے میں قبول نہ کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ انعقد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول، ایجاب کے موافق ہو جو اصل یہ کہ
مبیع کے اندر بیع کے صحیح ہونے کے لئے غیر صحیح میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے اور یہ شرط چونکہ مقتضائے عقد
کے خلاف ہے اس لئے یہ شرط مطہر بیع ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا مکمل ہے اور جب بیع کا مکمل ہے تو وہ عقد
بیع اور ایجاب میں بھی داخل ہے اگرچہ ظلم یعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں بیع کے تحت داخل نہیں ہوا اس جب
وہ غلام جس میں خیار ہے عمل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے تو بیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر صحیح
میں بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آتا اور جب یہ شرط لگانا لازم نہیں آیا تو بیع قاسد نہ ہوگی۔ نیز اس غلام پر جس
میں خیار ہے یہ بات صادق نہیں آتی کہ یہ مکمل و صحیح نہیں ہے بلکہ یہ غلام من و بھر بیع ہے اس حیثیت سے کہ یہ
ایجاب و قبول کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے اور من و بھر بیع نہیں ہے اس حیثیت سے کہ یہ ظلم بیع
یعنی ملک میں داخل نہیں ہے لہذا اس کی دونوں حیثیتوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے اس لئے ہم نے دونوں کا اعتبار کیا وہ
اس طرح کہ جہالت ضمن اور جہالت صریح کی صورت میں ہم نے اس کے بیع نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے اس اعتبار کی وجہ یہ
ہے کہ جب بیع مجہول ہے تو دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا غیر صحیح ہونا امر ظاہر ہے اور جب ضمن مجہول ہے تو جس
غلام کے بارے میں یہ دُغم ہے کہ اس میں عقد تام نہ دُغیا ہے اور وہی بیع نہیں ہے کیونکہ جہالت ضمن کی وجہ سے اس میں
عقد تام نہیں ہوا اور جب جہالت ضمن اور جہالت صریح کی صورت میں اس غلام کے غیر صحیح ہونے کا اعتبار کیا ہے تو اس
صورت میں غیر صحیح کے قبول کو صحیح کے قبول کے لئے شرط قرار دینے کی وجہ سے عقد قاسد ہو جائے گا اور ضمن اور صریح دونوں
کے مضموم ہونے کی صورت اس کے پیش ہونے کا اعتبار کیا اس اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں عقد تام نہ دُغیا
کیونکہ جہالت صریح ہے اور نہ ہی جہالت ضمن ہے البتہ جس غلام میں اعتبار ہے وہ ملک میں داخل نہیں ہوا اور جب ضمن
اور صریح دونوں کے مضموم ہونے کی صورت میں اس غلام کے بیع ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے تو غیر صحیح کے قبول کو صحیح کے
قبول کے لئے شرط قرار نہیں دیا گیا اس لئے عقد قاسد نہیں ہوگا۔

فائدہ: صاحب خیار پندرہ لے یا ستر جانے یا مدت خیار گزر جائے یا بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے یا مال کا نصف
کر لے خیار باطل ہو جائے گا اور بیع لازم ہو جائے گی۔ (عطر ہدایہ ص ۶۹)

اور تصرف کی چند اقسام ہیں اول بیع کی حفاظت و بقاؤن کے لئے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر کھاس لاد کر اس کو
تھان پر لے جانا دوم چاہنے کی غرض سے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر سوار ہونا، تیسرا اپنا عطر سو گھنا تاکہ حانت مضموم
ہو۔ سوچ: بظہر انشائاً تلف تصرف کرنا جیسے زینت یا راحت کے لئے کپڑا پہننا، بغرض بیع مال پیش کر کے ایجاب

کر لینا۔ لکنہ تعریف سے مراد یہی آخری قسم ہے۔ (حاشیہ مطریدایہ پہلی ص ۶۰)۔

وَعَبْرَاءُ أَخْبَرُ التَّوْبَعِينَ أَوْ أَحَبُّ ثَلَاثَةً عَلَى أَنْ يُعَيَّنَ بِهَا شَاءَ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ضَخَّ ، لَا إِنْ لَمْ يَضْرِبْ طَعْنَتَهُ . وَلَا فِي أَخْبَرُ أَرْغَبَةً . لِأَنَّ الْفَنَاسَ عَدَمُ الْحَوَازِ . لَكِنَّا اسْتَحْسَنَّا فِي الثَّلَاثَةِ لِمَكَانِ الْمَخَاجَةِ . فَإِنَّ الثَّلَاثَةَ مُشْتَبِهَةٌ عَلَى الْقَبْدِ وَالزَّدَى وَالْمَرْسُطِ . وَفِي الزَّائِدِ عَلَى الثَّلَاثَةِ انْقِسَاءٌ عَلَى الْأَصْلِ . وَهُوَ عَدَمُ الْحَوَازِ . وَأَخْبَرُ بِالْشُعْبَةِ ذَرًّا يَبْتَثُ بِحُجْبٍ مَأْشُورٍ فِيهِ الْحَبَازُ رَحْمَةً . أَيْ اخْتَصَرَى ذَرًّا عَلَى أَنَّهُ بِالْحَبَازِ . لِمَبْثُوثٍ ذَرًّا بِحُجْبٍ بَلْكَ الذَّارِ . وَأَخْلَفَهَا الْمُشْتَرَى بِشُعْبَةٍ . فَهَذَا الْأَخْبَرُ ذَلِيلٌ رَضَاءً بِشَرَاءِ بَلْكَ الذَّارِ . لِأَنَّهُ الْأَخْبَرُ بِالْشُعْبَةِ يُلْقِضُ بِخَارَاقَةٍ فِي شَرَاءِ الْمُشْتَرَى بِهِ .

ترجمہ :- اور دو چیزوں میں سے ایک کپڑے یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو اس شرط پر خریدنا کہ مشتری جس کو چاہے کا تینیں کرے گا یہ (یعنی اس طرح خریدنا) درست ہے اگر کسی ایک کپڑے کو تینیں کرنے کی شرط نہ لگائی گئی ہو تو یہ (اس طرح خریدنا) درست نہیں ہے اور چار کپڑوں میں سے ایک میں (خیار کے ساتھ شراہ جائز) نہیں ہے اس لئے کہ قیاس جائز نہ ہوتا ہے لیکن ہم نے فقہ میں ضرورت کی وجہ سے استحسان کیا اور اس وجہ سے کہ تین چیز (عمدہ) رومی (تھکایا) اور متوسطہ (اور میان) پر مشتمل ہے اور تین سے زائد میں ہم نے اس مسئلہ کو اصل (محم) پر باقی رکھا اور وہ (اصل محم) عدم جواز ہے اور مشتری کا شفعہ کے ساتھ ایسے گھر کو لینا جو اس گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا ہو جس میں خیار کی شرط لگائی گئی ہے۔ رضاء ہے یعنی مشتری نے ایک گھر اس شرط پر خریدا کہ مشتری کو خیار حاصل ہوگا پھر ایک گھر اسی گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا اور مشتری نے اس کو شفعہ کے ساتھ لے لیا تو یہ (شفعہ کے ساتھ) لینا اس گھر کو خریدنے پر راضی ہونے کی دلیل ہے اس لئے کہ شفعہ کے ساتھ لینا اس گھر کی شراہ میں اجازت کا تقاضا کرتا ہے جس کے ساتھ شفعہ کیا جا رہا ہے۔

توضیح :- یہ خیانتین کا مسئلہ ہے جس کی صورت سے قبل یہ سمجھ لیں کہ خیانتین صرف قیمت میں صحیح ہے مثلیات میں صحیح نہیں۔ قیمت سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہو جیسے باغی، غلام، کپڑا، کتاب وغیرہ اور مثلیات وہ چیزیں ہیں جن کے افراد یکساں ہوں جیسے گیل اور دھاتی چیزیں ہیں جب مثلیات میں تفاوت نہیں ہوتا تو ان میں خیانتین کی شرط بے فائدہ ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس درجہ کے عوض اس شرط پر خریدا کہ دو تین دن کے اندر اندر اس کپڑوں میں سے ایک کپڑا تینیں کرے گا تو یہ صحیح جائز ہے۔ اور اگر دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو تینیں کرنے کی شرط نہیں لگائی گئی تو صحیح جائز نہیں ہوگی مثلاً یوں کہا کہ مشتری من ثلثة

انواب تو یہ تو یہ قاعدہ ہے اور اس نے حیار کی شرط مطلق رکھی کہ اس طرح کہ انہی بالخیار فی هذه المصلحة یعنی مجھے ان میں کپڑوں میں حیار حاصل ہوگا تو یہ بیچ جائز نہیں کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ ایک کی بیچ دوسری ہے یا دو کی یعنی بیچ مجبوری ہے ورنہ بیچ مجبوری ہوتی تو قاعدہ ہوتی ہے۔ اور اگر چار کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس شرط کے ساتھ خریدے کہ میں ان کے اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا نہیں کروں گا تو یہ بیچ جائز نہیں بلکہ قاعدہ ہے۔

لان انقباس عدم الجواز: شارع نہیں ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیاس کا متعلق یہ ہے کہ اگر دو تین کپڑوں کی صورت میں بھی بیچ قاعدہ ہوتی ہے تو یہ بیچ قطعاً ایک کپڑا ہے ورنہ متعین نہ ہونے کی وجہ سے مجبوری ہے اور مجبور بھی ایسا جو متعین انی المنازع ہے کیونکہ کپڑے مالیت کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں اور چونکہ بیچ جائز نہیں ہے اس لئے اس صورت میں بیچ قاعدہ ہے۔ یہی قول امام زعفران اور امام شافعی کا ہے۔

لکننا استحسننا: لیکن ضرورت کی وجہ سے استحسننا ہم نے تین کپڑوں میں بیچ جائز رکھی۔ وجہ اتھم یہ ہے کہ طبعی شرط ان ضرورت سے مشروط ہے کہ صاحب حیار تین دن میں فوراً خرید کر کے خواتین اور دھوکے کو دور کرے اور جو اس کے لئے مناسب ہو اس کو اختیار کرے اور اس طرح کی ضرورت خیار تعین میں بھی موجود ہے۔ کیونکہ یہ اوقات مشتری اس بات کا یقین دیتا ہے کہ جس شخص پر اس کا بھروسہ ہے کپڑا دوپٹہ کرے گا اور بھی اس کی پسند کا محتاج دیتا ہے جس کے لئے خریدنا ہے اور بالکل بغیر عقد بیچ کے لے جانے کی اجازت نہیں دیتا تو وہ پند کپڑوں میں سے ایک کپڑا خیار تعین کی شرط کے ساتھ خریدے گا یقیناً ہوگا۔ پس خیار تعین کی ضرورت خیار شرط کے معنی میں ہوئی ورنہ شرط کا جواز شریعت سے ثابت ہے تو خیار تعین کو بھی خیار شرط کے ساتھ لازم کر کے جائز قرار دیا جائے گا مگر چونکہ خیار تعین کے جواز کا مدعا ضرورت پر ہے اس لئے جہاں تک ضرورت ہے فیذا تعین و جہاں تک جائز ہوگا اور ضرورت نہیں کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین کپڑوں میں جب (املی) (درونی) (ارنی) اور اوپر موجود ہیں اور چوتھ کپڑا انداز ضرورت ہے اس لئے تین کپڑوں کے اندر تو خیار تعین جائز ہوگا مگر چار کے اندر جائز نہ ہوگا اور رہا تین کپڑوں کی صورت میں بیچ کا مجبور ہونا تو بلاشبہ بیچ مجبوری ہے لیکن جب صاحب خیار کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار دے دیا گیا تو یہ جہالت معصی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جو جہالت معصی الی المنازعہ نہ ہو وہ مطلق نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں بیچ قاعدہ نہ ہوگی۔ رہا یہ اصول کہ چار کپڑوں میں بھی جب صاحب خیار کو متعین کرنے کا اختیار دے دیا گیا تو جہالت معصی الی المنازعہ نہ رہی۔ لہذا چار کپڑوں کے اندر بھی خیار تعین جائز ہونا چاہیے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خیار تعین کا جائز ہونا دو باتوں پر موقوف ہے۔ ایک تو یہ کہ حاجت ہو اور یہ کہ جہالت غیر معصی الی المنازعہ ہو۔ ان دو باتوں میں سے ایک ہے جو حاجت نہ ہوگا اور چار کپڑوں میں سے بیچ کا مجبور ہونا۔ خیار تعین کی

وجہ سے اگرچہ غیر مفصلی الی المراد ہے لیکن حاجت تحقیق نہیں ہے کیونکہ جس کپڑوں میں جیہ، رومی اور متوسط کے موجود ہونے کی وجہ سے نیا کپڑوں سے ضرورت پوری ہوگئی ہے اور چونکہ کپڑا زائد حاجت ہے۔ پس چار کپڑوں میں خیار تعمین کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے نیا تعمین چار کپڑوں میں جائز نہ ہوگا۔

فائدہ: خیار تعمین بائع کے لئے بھی جائز ہے یہ نہیں؟ سو اس میں مشائخ احناف کی مہارت مختلف ہیں بعض فرماتے ہیں کہ جائز ہے بعض فرماتے ہیں جائز نہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ بعض اوقات بائع قسمتی چیز کو بطور دواعت پاتا ہے اور اس کا سکیل اس پر نقش کرتا ہے بائع کو اس کے اقدار سے ہونے کا علم نہیں ہوتا اب اس کی فروخت کے وقت بائع کو بھی خیار تعمین کی ضرورت پیش آئے گی تا کہ اس کو اپنی منفعت اور مصلحت میں اختیار ہے لیکن قسمتی بات ضرور ہے کہ بیع کی یہ صورت اور الوجود ہے اور علم کا مدار اور پر نہیں ہوتا۔

نیز واضح ہو کہ بیع میں تن سراج کا ہونا اس وقت ہے جب کہ وہ اشیاء ایک جنس اور ایک قیمت کی ہوں اور اگر مختلف الجنس والقیمت ہوں تو وہ جس قدر ہوں کچھ مضائقہ نہیں ہے خواہ جنس ہوں یا زیادہ۔ (مطہر دایۃ ملخص ص ۶۱) **واخذہ بالشفعة النخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مکان قیموں کے خیار کی غلطی کے ساتھ خرید یا بخر مدت نیا میں اس کے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہوا، اور مشتری نے حق شفعا کا دعویٰ کر کے اس دوسرے مکان کو لے لیا تو یہ شفعا کا دعویٰ کرنا بیع پر رضامندی کا اظہار ہے۔ اس وجہ سے مشتری کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

لان الاخذ بالشفعة: دلیل یہ ہے کہ مشتری کا شفعا طلب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری دار مبیعہ میں اپنی ملکیت ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ شفعا پڑوس کا ضرر دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے اور پڑوس ثابت ہوگا خرید سے ہونے مکان میں رہائی ملکیت ثابت کرنے سے۔ اور دائی ملکیت کا ثابت کرنا قیمت کا تقاضہ کرتا ہے اور ”ملک“ خیار کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی۔ پس خیار ساقط ہو کر وچ خرید سے دار مبیعہ میں ملک ثابت ہو جائے گی اور ظاہر ہوجائے گا کہ دوسرے مکان کی بیع کے وقت جواد اور پڑوس تھا۔

واضح ہو کہ یہ تقریر خاص طور پر امام صاحبؒ کے مذہب پر ہوئی کیونکہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں بیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ بیع مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے اس وجہ سے مشتری کے لئے دوسرے مکان کو حق شفعا کا دعویٰ کر کے لینے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔

وَجَزَّ شُرُوطُ الْمُشْتَرِيْنَ يَنْقُطُ بِرِضَا أَحَدِهِمَا ، وَكَذَا جِزَارُ الْغَيْبِ وَالْوُثْقَةِ ، لِأَنَّهُ بَيْنَ وَدَّةِ الْآخِرِ يَحْتَوِي غَيْبَ الشَّرْطِ ، وَعَيْنُهَا بِالْآخِرِ لِأَيَّةِ الرَّدِّ ، لِأَنَّ الْجِزَارَ ثَابِتَ الْكُلِّ

واحد. وعند مشورتی بشرط غیرہ أو کتبہ، وواخذ بخلافه أحد بغيره أو ترك، لأن الأول وصف لا يلائمها حتى من الثمن.

ترجمہ :- اور دو مشتریوں کا خیار شرط کرنا (مشتریوں) میں سے ایک کے ایک رضاء سے ساقط ہو جاتا ہے اور یہی نظم خیاریع اور خیار ردعت کا ہے اس لئے کہ اگر سناج کو دوسرا مشتری رد کرے تو بیع شرکت کے عیب کے ساتھ عیب وار ہو جائے گی اور وہ جنہیں کے نزدیک دوسرے مشتری کو رد کی وثاقیت حاصل ہے اس لئے کہ خیار (ان میں سے) ہر ایک کے لئے ثابت ہے اور وہ غلام جس کو خیاز (روٹی پکانے والا) ہونے کا کاتب ہونے کی شرط کے ساتھ خرید آیا اور اس کو (اس غلام کو) اس شرط کے خلاف پایا گیا تو اس کو (غلام کو) اس کی ضمان کے ساتھ لے لیا جائے گا یا پھروا جائے گا اس لئے کہ اس وقت کے متعلق میں کو کچھ نہیں ہے۔

تشریح : اختیار شرط المشتريين :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط کے ساتھ خرید کر دونوں کے لئے خیار شرط ہے پھر ان دونوں میں سے ایک بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرے مشتری کا خیار باطل ہو گیا، اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا خیار باقی ہے اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ یہی اختلاف خیاریع اور خیار ردعت میں ہے۔ خیاریع کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز خریدی اور دونوں بیع کے کسی عیب پر مطلع ہو گئے پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری عیب پر راضی ہو گیا۔ یعنی عیب کے باوجود بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرے مشتری کو خیار عیب کی وجہ سے بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک دوسرے مشتری کو یہ خیار حاصل ہوگا۔ اور خیار ردعت کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر دیکھ کر ایک راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرا مشتری خیار ردعت کی وجہ سے اس کو باقی نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک وہ باقی کر سکتا ہے۔

لأن الخيار ثابت لكل واحد :- صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مشتریوں کے لئے خیار کا اثبات در حقیقت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خیار کا اثبات ہے اور جو خیار دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ہو اس کو اگر ایک نے ساقط کر دیا تو اس سے دوسرے کا خیار ساقط نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں اس دوسرے مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور دوسرے کے حق کو باطل کرنا نہ ہو نہیں ہے اس لئے صرف ایک کے خیار کو ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

لأنه ان رده الآخر :- امام اعظم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع باطل کی ملکیت سے ایسی حالت میں نکلے کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا۔ اب اگر ان دونوں مشتریوں میں سے فقط ایک اس کو باقی کرے تو

فصل فی خیاری الرویۃ

(یہ باب خیاری رویت کے بیان میں ہے)

تشریح:- مصنفؒ نے خیاری رویت کو خیاریب پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خیاری رویت، خیاریب سے اقویٰ ہے اس لئے کہ خیاری رویت صحیح کو تمام ہونے سے روکتا ہے اور خیاریب کی صورت میں صحیح کو مکمل ہو جاتی ہے جو حکم صحیح یعنی حکمت لازم نہیں ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو چیز قنایت صحیح سے مانع ہو وہ اس سے اقویٰ ہے جو حکم صحیح سے مانع ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ خیاری کی رویت کی طرف اضافت، اضافت حکم الیٰی حسب کی قبیل سے ہے اس لئے کہ رویت خیاری کے حصول کا جب ہے۔

یہ خیاری نہ شرط سے ثابت ہوتا اور نہ شرط سے ساقط۔ یعنی اس طرح نہیں ہے کہ مشتری شرط لگا کر جب خیاری ثابت ہو تو ثابت ثابت ہو اور اس طرح بھی نہیں ہے کہ مشتری رویت سے پہلے کہہ دے کہ میں نے خریدنا دیکھنے کی ضرورت نہیں تو خیاری نہ رہے بلکہ خیاری باقی رہے گا۔ رویت سے مراد وہ علم اجمالی ہے جو اس وصف پر مطلع کر دے جو مقصود بالحق ہے۔ (عطرہ ایام ص ۵۲)

اس خیاری کا حکم یہ ہے کہ مشتری رویت سے پہلے اور بوقت رویت لینے یا نہ لینے میں بخاری ہے اور یہ خیاری نہیں اسرار میں ہے جو متعین ہو سکیں اور اپنے ملک و قبضہ میں داخل کئے جاتے ہوں پس صحیح صرف میں خیاری نہیں اس لئے کہ دونوں بدل غیر متعین ہیں اور مانع کو اپنے مال میں خیاری نہیں اس لئے کہ وہ مال و ملک سے خارج ہو رہا ہے اور متعین غیر متعین ہے اور صحیح سلم میں خیاری نہیں کیونکہ عقد کے ساتھ قبضہ کی شرط نہیں اور عقائدین کو ان مالوں میں خیاری ہے جو ان کو نہیں گئے نہ کہ اس چیز میں جہان کی ملک سے خارج ہوئی اس لئے دونوں جب یہ اموال متعین ہیں۔

(عطرہ ایام ص ۵۳)

اور خیاری رویت چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے (۱) میان و ذوات کی خریداری میں (۲) اجارہ میں (۳) قسمت میں (۴) اس صلح میں جو مال کے دھوئی سے کی جھین تکی پر ہو۔

پس دیون و غنوں اور ان غنوں میں حکیم رویت نہ ہوگا جو صحیح کرنے سے نہیں ہوتے جیسے مہر، بدل، صلح، قصاص سے بدل صلح وغیرہ۔

صَحَّحُوا لَنَا مِمَّا بَرَأَ جَلَالًا لِلَّهِ الْعَلِيِّ وَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى. وَلِعَسْفَرِهِ الْبَحْثُ عَنْهُ. أَيْ جَنْدُ الرُّوْيَةِ. أَيْ أَنْ يُوجَدَ شَيْئُهُ. وَأَنْ وَجَّهَ قَبْلَهَا. أَيْ أَنْ وَجَّهَ قَبْلَ الرُّوْيَةِ يَكُونُ لَهُ شَيْءُ الْفَصْحِ إِذَا

زاد۔ لکن لم یفسح قبل الرویۃ یقلد الفسخ بمعکم انه غفط غیر لازم، حتی لا یجوزوا إجازة عند الرویۃ، لا یتبعہ، انی اذا ما غ فینا لم یزاد لا یتکون الحیار اذا زاد۔

ترجمہ:۔ تدیکھی ہوئی چیز کو خریدنا درست ہے، مخالف امام شافعی کے اور اس کے وقت یعنی روایت (دیکھنے) کے وقت بغیر تدیکھی ہوئی چیز کے خریدنے والے کو خیار حاصل ہوگا۔ یہاں تک کہ اس خیار کو باطل کرنے والا پایا جائے اگرچہ مشتری رویت سے پہلے راضی ہو جائے یعنی اگر مشتری دیکھنے سے پہلے راضی ہو گیا تو اس مشتری کو اس وقت منع کرنے کا حق حاصل ہوگا جب اس کو کچھ نہ لے لیکن اگر رویت سے پہلے مشتری نے منع (بیع) کر دیا تو یہ منع نافذ ہو جائے گا اس قسم کی وجہ سے کہ یہ بیع عقد غیر لازم ہے جس کے نتیجے میں مشتری کا دیکھنے کے وقت اجازت دینا جائز نہیں ہوگا۔ تدیکھی ہوئی چیز کے بائع کے لئے خیر نہیں ہوگا۔ یعنی جب بائع نے اسکی چیز فروخت کی۔ جس کو دیکھ نہیں تھا تو جب بائع اسے دیکھتے تو خیار حاصل نہیں ہوگا۔

تشریح: صحیح شرائع ملکہ یوہ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خریدنا تو یہ بیع اختلاف کے نزدیک جائز ہے مگر مشتری جب اس بیع کو دیکھے گا تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کو پورے ضمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر اس شئی کی جس میں معلوم ہوگی تو قول قدام کے مطابق بیع جائز ہے لیکن قول جدید کے مطابق جائز نہیں ہوگا اگر اس شئی کی جس میں معلوم نہ ہو تو بیع مطلقاً جائز نہیں ہے ظاہر یہ کہ ایسی صورت میں امام شافعی کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جب بیع کو نہیں دیکھا تو مشتری کے حق میں بیع مجہول ہے اور مجہول کی بیع درست نہیں ہوتی اس لئے بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں بیع درست نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ من اشتری متیناً لم یوہ فله الخیار اذواہ یعنی بغیر دیکھے اگر کسی چیز کو خریدے تو دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار حاصل ہوگا (دارقطنی، ترمذی، دارمی، مصنف ابن ابی شیبہ)۔ یہ حدیث چونکہ اس میں نص ہے اس لئے بغیر معارض کے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا اور یہ حدیث بیع کو دیکھے بغیر بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہے اس لئے ہمارے نزدیک بیع مجہول اگرچہ صحیح کو نہ دیکھا ہو۔

ولمشر بہ الخیار عندہا:۔ اب یہ خیار کب تک باقی رہے گا تو مصنفؒ کی عبارت یہ بتا رہی ہے کہ یہ خیار اس وقت تک باقی رہے گا جب تک مظل (اس خیار کو باطل کرنے والی شئی) نہ پایا جائے پس جب مظل پایا جائے گا تو یہ خیار باطل ہو جائے گا مثلاً مشتری نے کہا کہ رضیت میں اس بیچ کو خریدنے پر راضی ہوں یا کوئی ایسا فضل کیا جو خیار کے بطلان (باطل ہونے) پر دلالت کرے (ان افعال کو مصنفؒ محترم یہاں نہیں لکھے)۔

اسی کو مٹانے اہل تصوف کا اصح قول قرار دیا ہے لیکن ”تکلمۃ عمدۃ الرجاۃ“ میں لکھی فرماتے ہیں مصل کے پیدا ہونے تک خیال کا دائی رہنا صحیح قول سے مطابق درست نہیں بلکہ جب مشتری مبع کو دیکھ لے اور ضامیان صلیح ظاہر نہ ہوں خیال ساقط ہو جائے گا کیونکہ حدیث من اشتری شیئاً لم یدرک المیع کی وجہ سے خیال روایت کا مٹتی رویت ہے پس رویت کے پائے جانے سے خیال ساقط ہو جائے گا۔ لکھی فرماتے ہیں کہ دراصل شارح کے قول بعید الرویۃ الیٰہی اس پر جہد مبطلہ سے دھوکا لگتا ہے لیکن مصنف کے قول میں مصل سے مراد قول فعل اور سکوت کہیں میں صرف قول اور فعل مراد نہیں اور کلام الراقی میں ہے کہ اگر مشتری دیکھنے پر قادر ہوا ورنہ دیکھنے کو حق خیال نہ رہے گا۔

وَأَنْ رَضِيَ قَبْلَهَا النِّجَ: مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے بیچ کو بغیر دیکھے یہ کہا کہ میں بیچ پر راضی ہو گیا ہوں اور پھر بیچ کو دیکھا تو بھی مشتری نے اسے لئے خیال ثابت ہو گا اور بیچ والے کو کرنے اور بیچ بیچ کرنے کا اختیار ہو گا۔

دلیل یہ ہے کہ حدیث من اشتری شیئاً لم یدرک المیع اور انوارہ اس خیال روایت پر مصلح ہے اور جو چیز کسی دوسری چیز پر مصلح ہو وہ اس سے پہلے ثابت نہیں ہوتی جس پر مصلح ہوتی ہے اس سے رویت سے پہلے مشتری کے لئے خیال ثابت نہ ہو گا اور جب رویت سے پہلے خیال ثابت نہ ہو تو رویت سے پہلے مشتری کے راضی ہونے سے اس کا خیال بھی ساقط نہ ہو گا۔

لکن لو فسخ قبل: لیکن یہ خیال رہے کہ رویت سے پہلے مشتری نے اگر بیچ کو بیچ کر دیا تو حق نائد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ اگر ہم یہ کہتے کہ نائد نائد ہو گا تو مآخذین کو ہر ضرر پہنچانے والے ہوں گے اس لئے کہ جب مشتری نے بیچ کو فرواد کیا اور اس کو رویت سے پہلے بیچ کی وجہ سے نہ ہو تو رویت کے وقت بیچ کرے گا جب رویت کے وقت بیچ کرے گا تو اس کو بے گناہ نہ دیکھنے کی تکلیف سے ضرر ہو گا اور بائع کو ضرر اس طرح ہو گا کہ وہ بیچ کو نائد کرنے کے انتہار میں ہو گا اس لئے بیچ نائد ہو جائے گا۔

بحکم انه عقد غیر لازم: یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: یہ ہے کہ میں دیکھے بیچ خریدنے کی صورت میں مشتری کو اگر رویت سے قبل خیال حاصل نہیں ہوتا تو اس کو رویت سے پہلے بیچ کرنے کا اختیار بھی نہ ہونا چاہیے تھا کیا نائد بیچ کو بیچ کرنا بھی ثبوت خیال قبل کا نتیجہ ہے حالانکہ رویت سے پہلے مشتری کو بیچ بیچ کرنے کا پورا پورا اختیار ہے پس ثابت ہو کہ رویت سے پہلے مشتری کے لئے خیال حاصل ہو جاتا ہے۔

جواب: رویت سے پہلے مشتری کے لئے عقد بیچ کو بیچ کر دینے کا حق اس خیال ہی وجہ سے نہیں ہے جس کا حدیث

بالتقص لا مانظر، ولأبى حنیفة: رُجعه الله فغلب أن التقص الأكامل بالانظر، ولعلهم أن هذا هو الذي أمر بتقصيه.

ترجمہ: اور خیاریت اور خیاری شرط کو باطل کر دیتا ہے کئی کامیاب وار ہو کر اور یہ تصرف جو جسے آزاد کرنا اور نہ بنانا۔ یا ایسا تصرف (خیاریت اور خیاری شرط کو باطل کر دیتا ہے) جو مشتری کے غیر کا حق و ادب کر دے جیسے حق مطلق یعنی جو بغیر شرط خیاری کے ہو اور ممکن دیکھنا اور اجارہ۔ روایت سے یہی ہوں یا روایت کے بعد۔ یعنی یہ تمام تصرفات خیاریہ کو باطل کر دیتے ہیں خواہ یہ تصرفات روپیہ سے پہلے ہوں یا روپیہ کے بعد ہوں۔ اور وہ تصرف جو مشتری کے غیر کے حق کو واجب نہ کرے جیسے حق باقی راہ بیع مہلک اور (خشی مہویہ کو) سپرد کے بغیر یہ کرنا (ایسا تصرف)۔ روایت کے بعد (ان دو خیاریوں کو) باطل کرنا ہے نہ کہ روپیہ سے پہلے۔ اس لئے کہ یہ تصرفات صریحاً رضا مندی سے نہ پختہ یا دوشیست نہیں رکھتے اور صریحاً رضا روپیہ کے بعد ہی خیاریت کو باطل کرتی ہے لیکن کوئی قسم کے تصرفات سود اتنی ہیں اس لئے کہ ان (تصرفات میں سے) بعض تصرفات حق کو قبول نہیں کرتے اور بعض تصرفات نے مشتری کے غیر کا حق و ادب کر دیا ہے لہذا غیر کے حق کو باطل کرنا ممکن نہیں ہے اور بائدی کے چرے کی طرف دیکھنا حد سے دھرتے اور والے حصہ کو دیکھنا، جانور کے چرے اور اس کی سرین کو دیکھنا ایسے لئے ہوئے ہوتے ہوتے کے ظاہر کو دیکھنا جو حقش و نگار والے ہوں اور نقض و نگار والے ہونے کی حالت میں اس کیڑے کے نقص والے حصے کو دیکھنا اور مشتری کے کوئل یا اثر یا وکیل یا بعض کا (مبیع کو) دیکھنا کافی ہے مشتری کے قاصد کا (مبیع کو) دیکھنا کافی نہیں ہے۔ لیکن بالقض وہ ہے جس کو مشتری نے قبضہ کیا۔ نہ بنایا یا نہ چنانچہ اس سے کیا ہو کہ تم میری طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کے دیکھنا کہ جانور بخلاف قاصد کے اس لئے کہ قاصد وہ ہے جس کو مشتری نے (مبیع) پر دہ کرنے کے پیغام پہنچانے کا علم یا پہنچانے کا قاصد کو (مبیع) پر دہ کرنے کو قاصد خصوصاً، کہ نہیں ہوگا بخلاف وکیل کے۔ اور صاحبین سے نزدیک وکیل بالقض کا (مبیع کو) دیکھ لینا کافی نہیں ہے اس لئے کہ مشتری نے تو اس کو قبضہ کرایا تھا یا ہے نہ کہ (مبیع کو) دیکھنے کا۔ اور امام ابوحنیفہ دیکھ لیں یہ ہے کہ کمال قبضہ (مبیع کو) دیکھنے سے ہوتا ہے تاکہ وکیل یہ بات جان لے کہ یہ وہی چیز ہے جس چیز پر قبضہ کا سے قصد کیا گیا ہے۔

تشریح: وبطله وخيار الشرط: یہاں سے مصنف خیاریت اور خیاری شرط کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں خیاریوں کو مبیع کا مبیع وار ہو جانا اور مبیع کے بعد تصرف کرنا باطل کر دینا ہے مگر مبیع کے بعد مطلق تصرف ان دو خیاریوں کو باطل نہیں کرتا بلکہ اس میں قدرے تفصیل ہے چنانچہ مشتری نے اگر مبیع کے بعد دیکھا یا تصرف کر دیا جس کو مبیع کرنے اور ختم کرنا ممکن نہیں ہے مثلاً بغیر دیکھے غلام خریدنا اور اس کو آزاد

کردیا اس کو مدبر کر دیا یا مشتری نے ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہے مثلاً ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر اس کو بغیر خیار شرط کے فروخت کر دیا یا رویت سے پہلے ہی اس کو کسی کے پاس رہی رکھ دیا۔ یا کسی کو اجرت پر دے دیا تو یہ دونوں قسم کے تصرفات رویت صحیح سے پہلے بھی خیار رویت کو باطل کر دیتے ہیں تو جمع دیکھنے کے بعد بھی باطل کر دیتے ہیں۔

اور اگر مشتری نے جمع کے اندر ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق ثابت نہیں کرتا مثلاً بغیر دیکھے کسی چیز کو فریاد، پھر اس کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ تمہارا دن کا خیار ہے کیونکہ خیال بائع کے ہوتے ہوئے مشتری، بیع کا مالک نہیں ہوتا یا بغیر دیکھے خرید کر بھاڑ کرنے کے طور پر کسی کو دے دیا۔ یا یہ کہ دیا مگر موصوبہ لہ کو قبضہ نہیں دیا کیونکہ یہ قبضہ۔ تمام ہوتا ہے بغیر قبضہ کے ہر کسی ہوئی چیز موصوبہ لہ کا حق ثابت نہیں ہوتا، ان تین صورتوں میں مشتری کی جانب سے تصرف تو پایا گیا مگر ایسا تصرف نہیں پایا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہو۔ پس اس قسم کا تصرف رویت صحیح سے پہلے مشتری کے خیار رویت کو باطل نہیں کرتا رویت کے بعد خیار رویت کو باطل کرتا ہے۔

لان هذه التصرفات لا تزید: دلیل یہ ہے کہ یہ دوسری قسم کے تصرفات صریح رضامندی سے کچھ زیادہ حیثیت نہیں رکھتے کیونکہ یہ تصرفات دلالت رضامندی کا اظہار ہیں اور فاعل میں مکرر چکا ہے کہ رویت صحیح سے پہلے صریح رضاء سے خیار رویت باطل نہیں ہوتا پس جب صریح رضاء کی وجہ سے رویت سے پہلے خیال باطل نہیں ہوتا تو دلالت رضاء سے بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔ ہاں رویت کے بعد اس قسم کا تصرف خیار رویت کو باطل کر دے گا۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں دلالت رضامندی پائی گئی اور صحیح دیکھنے کے بعد جس طرح صریح

رضامندی سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح دلالت رضامندی سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

اما التصرفات الاول: لیکن پہلی قسم کے تصرفات اس قسم مانی کے تصرف سے بہت قوی ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ ان میں سے بعض تصرفات کو فتح کرنا ممکن نہیں ہے (مثلاً آزاد کرانا اور عریض کرنا اور

بعض تصرفات غیر کے حق کو واجب کر دیتے ہیں (مثلاً بیع مطلق، مساومہ، اجارہ، ہتوان، دونوں صورتوں میں بیع کا فتح کرنا محذور ہو گیا اور جب بیع کا فتح کرنا محذور ہو گیا تو مشتری کا خیار رویت بھی باطل ہو گیا۔

واضح ہو کہ اگر بیع کو مشتری نے یہہہ کر دیا اور موصوبہ لہ کو قبضہ بھی دے دیا تو خیال باطل ہو جائے گا۔

والنظر الى وجه الامه الخ: صحیح کی نقل مقدار کچھ لینے سے خیار رویت ساقط ہوگا؟ اس کے بارے میں اصل یہ ہے کہ کل بیع کو یکساں ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ عاقل اور شرعاً محذور ہے اگر کل بیع کو یکساں ضروری ہو تو لازم

آئے گا کہ تمام ایسا ہی جس کو شتر بی خریدنا چاہے اس کی شرمگاہ کو بھی دیکھے نیز غلہ کا جو ڈھیر خریدنا چاہے تو اس کے ایک دیکھ دانے کو دیکھے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے مسنف یہاں سے منع کو دیکھنے کی مقدار بیان کر رہے ہیں کہ شتر شتر بی نہ ہانہ کی چہرہ دیکھو یا، یا کج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھا اور اندر کا زنج نکال کر نہیں دیکھا یا چہرہ یا چہرہ اور اس کی سرین و نیول، یا تہہ کے ہونے تو ان کو اوپر سے دیکھا اس کو کھول کر نہیں دیکھا بشرطیکہ یہ کچر آتش و تکار جاتا نہ ہو اور اگر نقش و تکار والا کچر ہے تو اس کے نقش و تکار کی جگہ دیکھو۔ اور ای طرح شتر بی کے وکیل بالشراء نہ یا وکیل بالقبض نے منع کو دیکھ لیا تو یہ کافی ہے اور اس سے شتر بی کا خیار روایت موقوف ہو جائے گا لیکن یاد رہے کہ اگر نہی نقش و تکار والا کچر اپنا دوائیں ہے تو چورے کو کچرے دیکھ جائے گا۔ اگر چارے کو نہ دیکھا تو خیار روایت موقوف نہ ہوگا۔ اور شتر بی کے قاصد کا منع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے لہذا قاصد کے دیکھنے سے شتر بی کا خیار روایت موقوف نہیں ہوگا۔

الوکیل بالقبض وکیل بالقبض کی تعریف:- وہ وکیل ہے جس کو شتر بی نے ہاتھ سے منع پر قبضہ کرنے کا مالک بنایا ہو مثلاً اس کا کہ تو میری طرف سے منع پر قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو۔

یخلاف الرسول فانه الذی:- قاصد کی تعریف:- وہ ہے جس کو شتر بی نے اس بات کا حکم دیا ہو کہ وہ بالغ کو یہ پیغام دے کہ وہ حق تھو کچر و کر دے یعنی ہاتھ سے جان کر پیوں کہہ کہ مجھے شتر بی نے میری طرف بھیجا ہے اور تو مجھے منع پر دکر دے۔ اگر بالغ نے اس کو منع پر نہ کی تو یہ قاصد ہاتھ سے خصوصیت کا مالک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا "کام" تو یہ پیغام پہنچا ہے کہ بالغ اس کو منع پر دکر دے لیکن وکیل بالقبض کو اگر بالغ منع پر نہ کرے تو وکیل بالقبض اس سے خصوصیت کا مالک ہوگا۔

وعندهما نظر الوکیل الخ:- وکیل بالشراء کا منع کو دیکھ لینا بلا حرج کافی ہے اور اس کی روایت بالاحراج خیار روایت کو موقوف کر دیتی ہے بلکہ وکیل بالشراء کی صورت میں خیار روایت وغیرہ وکیل ہی کے لئے ثابت ہوتے ہیں موقوف کے لئے ثابت نہیں ہوتے۔ چنانچہ موقوف اگر معنی دیکھ کر واپس کرنا ہے تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ مقدمہ حق کے حقوق وکیل بالشراء کی طرف لوٹتے ہیں موقوف کی طرف نہیں لوٹتے۔ لیکن وکیل بالقبض کا منع کو دیکھ لینا کافی ہے یا نہیں اس کی روایت سے خیار روایت موقوف ہوتا ہے یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام اعظم کا مذهب:- ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا دیکھ لینا کافی ہے اور اس کی روایت سے خیار روایت موقوف ہو جاتا ہے۔

صاحبین کا مذهب:- ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا منع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے اور اس کی روایت سے

غیر رویت ساقط ہوگا۔

لانہ وکله بالقضی: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ میل بالقضی (قبضہ کرنے کا میل) صرف حق پر قبضہ کرنے کے لئے مستعمل ہے مگر اس کو قبضہ کرنے کے لئے اور حلقی کا قبضہ روایت ساقط کرنے کے لئے مقرر نہیں ہوا۔ اسی طرح ہم کا میل نہیں ہوتا وہابی وکالت کے تحت اس میں تصرف کا بھی جو نہیں ہوتا اس لئے میل بالقضی شرعی کے قبضہ روایت کو ساقط کرنے کا مائل و مجاہد نہیں ہوگا۔

ولای حنیفہ ان القبض: امام صاحب کی دلیل سے پہلے ایک مقدمہ میں شیخ فرماتے ہیں کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں (۱) تم (۲) انقبض۔ اول یہ ہے کہ شیخ پر اس حال میں قبضہ کرے کہ ۱۰۰ اس کو قبضہ کرے اور ثانی یہ ہے کہ شیخ پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ نصرت پر مشہور ہو اب اس میں قبضہ فرماتے ہوئے قبضہ حق دیکھنے کے بعد ہوتا ہے اس لئے دیکھتے قبضہ نہیں ہو سکتا قبضہ کی تو کس کے ساتھ روایت کی تو کس میں قبضہ نہیں ہوا اس لئے کہ میل بالقضی کو حاصل ہو جائے تو کہ میل بالقضی روایت کے بعد یقین ہو جائے کہ میرے قبضہ کرنے کا نتیجہ قلم و یا میرے قبضہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

صاعطہ: خیر روایت کے اثبات اور اعتقاد کے حلقے میں غلطی ہو سکتی ہے یا غلطی ہوگی یا غلطی ہونے میں غلطی ہو سکتی ہے اور اس لئے کہ شیخ کی ساری برابر ہوئی ہے جیسا کہ میں نے اپنے قول وجہ الصبرۃ سے اشارہ کیا ہے اور اگر شیخ محلی ہوتا تو اس کا تمام اہل حدیث کیلئے لیا کوئی ہے جیسے کہ مختلف نے وجہ الامۃ والدائۃ وکفلیا وظہر الثوب و موصی علمہ سے اشارہ کیا ہے اور اگر شیخ محلی ہو اور متعدد روایت اس کے مفرد ہیں سے یہ آپ کو قبضہ روایت شمار ہوگا صرف نہیں کہ دیکھ لیا روایت شمار نہیں ہوگا۔

وشرط روئے داخل الذی الیوم: انما قال: "الیوم" لان الروایۃ اللہ اذا رانی جنتان لہما و انتحز البسنان من خارج کان کافیا، وذلک لان ذورہم و نساہبہم لم یکن متعاقبۃ، فزوئے الخارج کانف مغنیۃ عن زوئے الداخل، اما لان فالشعائر حاجت، فلا بد من زوئے الداخل و بیع الاعی و نہادہ صبح، و نہ الحبار متفرقا، و یلفظ بہتہ الفیغ و نہ و ذوقہ انی سنہ فیما نذرک بالنس، و نہ فیما نذرک بالنس، و نہ ذوقہ فیما یذکرک مالدوق، و نہ صفی العذر، و لا تغیر لم ذوقہ فی مکان لکان بصیر المراد، کما هو قول ابی یوسف

نوحہ: اور یہ روایت میں کھانے اندر والے حصہ کو قبضہ شمار ہے۔ مختلف نے "الیوم" اس لئے کہا ہے کہ یہ بات حرامی ہے کہ جب مشتری کھائی یا پڑا اس کو ہاتھ کے پڑاؤں کو ہاتھ سے دیکھتا رہتا رہتا ہوتا تھا اور اس لئے کہ

(پہلے زمانے کے لوگوں کے) گھر اور باغات شہادت نہیں ہوتے تھے اس وجہ سے باہر والے حصہ کو کچھ لینا اندر والے حصہ کو دینے سے مستثنیٰ کر دیا تھا لیکن اب تفاوت فاحش ہے اس لئے اندر والے حصہ کو کچھ ضروری ہے۔ اور ناچیز شخص کی بیع و شرا بہ درست ہے اور مشتری ہونے کی حالت میں ناویعہ کو خیار رویت حاصل ہوگا اور بیع کو چھوٹے سے اور اس کو سونگھنے سے اور اس کو چکھنے سے آجین کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ یعنی جن چیزوں کا علم چھونے سے ہوتا ہے ان کے اندر چھونے سے اور جن چیزوں کا علم سونگھنے سے ہوتا ہے ان کے اندر سونگھنے سے اور جن چیزوں کا علم چکھنے سے حاصل ہوتا ہے ان میں چکھنے سے (ناویعہ کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا) اور غیر منقول شئی کا وصف بیان کر دینے سے (ناویعہ کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا) اور ناویعہ شخص کے ایسے مکان میں کھڑے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کرنا اگر وہ جہاں ہوتا تو اس غیر منقول شئی کو کچھ لینا صحیح کہ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔

تشریح : وشرط رویۃ داخل : مصنفؒ فرماتے ہیں کہ سونہر و دودھ میں گھر کے اندر والے حصہ کی رویت شرط ہوگی مکان کو صرف باہر سے دیکھنا کافی نہ ہوگا۔

انما قال اليوم : شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے "الیوم" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے مکان کی دیواروں کو اور باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیا تو یہ دیکھنا بھی پہلے زمانہ میں کافی ہوتا تھا اس لئے کہ اہل کوثر اور اہل بغداد وغیرہ کی مکانات اور باغات کے درمیان تفاوت نہیں ہوا تھا، لہذا صرف خارج مکان کو دیکھ لینا داخل مکان کو دیکھنے سے مستثنیٰ کر دیا تھا، لیکن آج کل کے دور میں چونکہ مکانات کے درمیان مالیت کے اعتبار سے تفاوت فاحش پایا جاتا ہے اس لئے داخل دار کی رویت ضروری ہے خارج دار کی رویت کافی نہیں۔

نوٹ : یہ جو کہا گیا ہے کہ پہلے زمانے کے لوگوں کے گھروں کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا تھا اس سے مراد یہ ہے کہ تفاوت فاحش نہیں ہوتا تھا۔

وبیع الاعشى وشراء : یہ مسئلہ مصنفؒ نے ایک توہم کو دور کرنے کے لئے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ خیار رویت حدیث من اشترى شئاً لم يره فله العیار (یعنی جس نے اسکی شئی خریدی، جن کو دیکھا نہ ہو تو اس کے لئے خیار ہوگا) سے ثابت ہوتا ہے اس لئے اس حدیث سے یہ حکم ہوتا ہے خیار رویت ناویعہ کے لئے نہیں ہوگا اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان لم يره لم يره (جب ہے یہ اس بات کا قائل نہ رہتا ہے کہ یہ انتخاب مکتوب ہوا اس طرح کہ خیار صرف جہاں کے لئے ہوگا تو مصنفؒ نے (یہاں کے عقد کے متعلق) جو نے کا حکم بیان کیا ہے اس دلیل سے کہ لوگ بغیر انکار کے دینوں سے معاملہ کرتے ہیں اس لئے کہ فحاشی ماس خریدت میں بزرگ انکار کے دلیل ہے۔ لیکن یہ حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ خلاف کے نزدیک (یہاں کی خرید و فروخت جائز ہے اور ناویعہ اور مشتری

اور اس کے لئے خیار رویت بھی ثابت ہے۔

و یسقط جملہ الخ :- یہاں سے مصنفؒ تابیہ کے خیار رویت کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ تابیہ کا خیار بغیر رویت کے ساقط ہو جاتا ہے لیکن بیچ کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے اس کے خیار کے ساقط ہونے کا طریقہ بھی مختلف ہے چنانچہ جو چیزیں ہاتھ سے چھونے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً بکری وغیرہ ان میں ہاتھ سے چھونے سے خیار رویت ساقط ہوگا اور جو چیزیں سونگھنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً مشک وغیرہ ان میں سونگھنے سے خیار ساقط ہوگا اور جو چیزیں ٹکھنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً شہد وغیرہ ان میں ٹکھنے سے خیار ساقط ہوگا اور اگر تابیہ آدمی نے کوئی غیر منقول جائیداد خریدی مثلاً زمین خریدی یا مکان خریدی اور سخت خرید تو اس کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا تاہم بیچ کا بھرپور طریقہ سے وصف بیان نہ کر دیا جائے۔

دلیل یہ ہے کہ وصف بیان کرنا رویت کے قائم مقام ہے جیسے بیچ سلم میں مسلم نے اگرچہ معدوم ہوتی ہے لیکن بیان وصف، سلم نے اگر رویت کے قائم مقام ہے۔ جس طرح بیچ سلم میں سلم نے کے بیان اوصاف کو سلم نے کی رویت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح تابیہ کے بیچ بیچ کے بیان وصف کو رویت کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اور رویت بیچ کے بعد بیچ پر راضی ہو جانے سے چونکہ خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے اس لئے تابیہ کے سامنے اگر بیچ کا وصف بیان کر دیا گیا اور وہ اس پر راضی ہو گیا تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کا مذهب :- ان سے مروی ہے کہ جب تابیہ ایسی جگہ کھڑا ہو کہ اگر آنکھوں والا ہو تو بیچ کو دیکھتا۔ پس ایسی جگہ کھڑے ہو کر تابیہ نے اپنی رشتہ مندی کا اظہار کیا تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا اگرچہ بیچ کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں۔

دلیل یہ ہے کہ بھڑکی صورت میں تشبیہ و تقیید کے قائم مقام ہو جاتی ہے جیسے نماز میں گونگے کے حق میں ہونٹ بلا نقرات کے قائم مقام ہے۔

ولا اعتبار لوقوفہ : شارح کہی رائے :- شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے کہ تابیہ شخص کو ایسی جگہ پر لیجا کر کھڑا کر دیا جائے کہ اگر وہ جانا تو وہ اس زمین کو دیکھ لیتا اس لئے کہ ایسی جگہ کھڑا ہونا اگرچہ بقدر امکان ممکن کی بجائے آدھی ہے لیکن اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

وَمَنْ زَايَ أَخَذَ الْفَوْتَيْنِ ، ثُمَّ شَوَّاهُمَا ، ثُمَّ زَايَ الْإِخْوَرِ ، فَلَمْ يَدْخُفْهُمَا ، لَا وَدَّ الْأَخْطَرِ وَخَذَهُ
لِنَفْسِهِ لَمْ يَلْزَمْ تَغْيِيرُ الصُّفَةِ قَبْلَ التَّعَامِ . وَمَنْ زَايَ خُبْنًا ، ثُمَّ خَبَّرَهُ ، خَبَّرَ بَيْنَ وَجْهَةٍ مُتَغَيَّرَةٍ ، وَلَا لَا ،
وَالْفَرْقُ لِلْيَابَعِ فِي غَدَمٍ تَغْيِيرِهِ ، وَلِلْفَرْقِ فِي غَدَمٍ زَوْنِيهِ . نَحْيَ إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا فَلَمَّاهُ ، فَقَالَ الْيَابَعُ

اللہ تم یختار . حتی لا یكون لک الجبار . فالقول للبیع مع خلقه . ولو قال المشتري : لم أؤذ . ولی الجبار . فالقول للمشتري مع الخلف .

ترجمہ :- اور جس شخص نے دو چیزوں میں سے ایک کو دیکھا پھر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے چیز کو دیکھا تو اس مشتری نے لے لے ، دونوں چیزوں کو رکھنے کا اختیار ہے صرف دوسرے چیزے کو رکھنے کا اختیار نہیں ہے تاہم قیامت عقد سے پہلے تفریق مفقہ (مفقہ کو متفرق کرنا) لازم نہ آئے اور جس شخص نے ایک چیز دیکھی پھر اس کو خرید لیا تو اس (مشتري) اس کی کو اختیار پائے تو اس کو اختیار دیا جو نے گا اور نہ اختیار نہیں ہوگا اور اس شی کے متغیر نہ ہونے میں ہائے کا قول معتبر ہوگا اور اس قی کے دو حصے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا یعنی جب مشتری نے ایک چیز خریدی جس کو وہ کچھ چاہتا پھر ہائے نے کہا کہ یہ متغیر نہیں ہوگی جس کی وجہ سے تیرے لئے اختیار نہیں ہوگا تو ہائے کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو نہیں دیکھا اس وجہ سے میرے لئے اختیار ہے تو مشتری کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

نشیخ : ومن شری احد الثوبین :۔ سورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو قافلوں میں سے ایک قاف لیا کر دونوں کو خرید لیا ، پھر دوسرے قاف کو دیکھا تو مشتری کو اختیار رویت کے تحت دونوں قافوں میں سے ایک کا اختیار ہے۔ دلیل سے قیاس یہ ہیں نہیں کہ اس کے عقد نے وہ حق ہیں (۱) (مخلووع ہاؤ حینہ انتمو حب یعنی انہا ب کرنے والے نے میں چیزوں کا انتخاب کیا ہے ان کا بھوہ مثلاً ہائے نے دو چیزوں کا انتخاب کیا تو یہ دونوں چیزیں عقد کلام میں کے (۲) دوسرا معنی عقد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کہ قبل میں گذر چکا ہے کہ چنانچہ جب کسی ہوا اور محمد دو قافوں کے افراد اس سے ایک کو دیکھ کر یہاں لے لیں ہوتا بلکہ ہر ایک کو محمد بطبعہ و رین ضروری ہے۔ پس اس اصول کی روشنی میں یہ قافوں کا دیکھنا دوسرے قافوں کا دیکھنا ، نہ ہوگا ، کیونکہ چیزوں میں مالیت کے اعتبار سے برائت ہوتا ہے اس لئے مشتری نے اس قافوں کو محمد نہیں دیکھا تو اس میں خبر روایت ماحصل ہوگا۔

لارودہ الاخر : مگر خبر رویت کی وجہ سے فقط اس ایک قافوں کا دیکھنا کہ اس نے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ اگر وہاں کرنا جو بتا ہے تو انہوں قافوں میں سے ایک ضروری ہیں۔

لثلا یغزم تفویق :۔ دلیل یہ ہے کہ اگر مشتری نے ایک قافوں والیں لیا اور جس کو خریدنے سے پہلے دیکھ لیا تھا اس کو وہاں نہ لیا تو مفقہ (بالعنی الیوں) تمام ہونے سے پہلے تفریق مفقہ لازم آئے گا مگر لارودہ رسول اللہ ﷺ نے قیامت مفقہ سے پہلے تفریق مفقہ سے منع فرمایا ہے اس لئے ایک قافوں والیں لے لے اور ایک والیں نہ لے کر نہ نہیں

ہے اور تفریق مطلقہ اس لئے لازم آتا ہے کہ خیبر روایت کے ہوتے ہوئے مصنف کا نام نہیں ہوتا خواہ مشنری نے تصحیح پر قبضہ کیا ہو یا نہیں کیا ہو۔

نوٹ: تحریر مصنفہ کی کچھ تفصیل کتاب البیوع کے شروع میں مصنف کے قول واذ اوجب واحد قبل الاخر کے تحت آچکی ہے اور یہ کچھ ای باب کے آخری مسئلہ کے تحت آ رہی ہے انشا اللہ۔

ومن رأى شيئاً ثم شره الخ: صورت سند یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خرید لیا اب اگر یہ پورا ہی صحت پر ہے جس صفت پر اس کو دیکھا تھا تو مشنری کو خیبر روایت حاصل نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ سابقہ روایت سے مشنری کو بھی کے اوصاف کاظم حاصل ہے اور خیبر روایت اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ مشنری کو بیع کے اوصاف کاظم نہ ہو۔ پس جب مشنری کو روایت سابقہ سے بیع کے اوصاف کاظم ہو چکا ہے تو اب اس کو خیبر روایت حاصل نہ ہوگی۔

خير ان وجدته متغيراً: اور اگر مشنری نے پہلی کو صفت سابقہ سے متغیر پایا تو مشنری کو خیبر روایت حاصل نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ روایت سابقہ بھی کے ۶۰ جودہ اوصاف کا ذکر یہ ظہر میں کر واقع نہیں ہوئی تھی پس ایسا ہو گیا تو خیبر مشنری نے اس کو دیکھا ہی نہیں اور نہ دیکھ کر خریدنے کی صورت میں مشنری کو خیبر روایت حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشنری کو خیبر روایت حاصل ہوگا۔

والقول للبائع في عدم تغييره: اور اگر بائع اور مشنری نے اختلاف کیا مثنی مشنری نے کہا بیع صحیح ہے۔ علی ہے اور بائع نے کہا کہ متغیر نہیں ہوئی تو اہم کے ساتھ بائع کا قول معتبر ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ بیع کے اندر تغیر کا پیدائش امر جدیدہ خارج ہے اور خلاف ظاہر ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب (بیع کا دیکھا ہوا ہونا) امر ظاہر ہے پس مشنری کا قول ظاہر عمل کے خلاف نہ ہو اور بائع کا قول ظاہر کے موافق ہوا اور جس کا قول ظاہر کے موافق ہوتا ہے وہ دعویٰ علیہ اور منکر کیلئے ہے پس مشنری دعویٰ اور بائع دعویٰ علیہ ہو اور شریعت کا ضابطہ ہے کہ عدلی کے پاس اگر بین اور گواہ نہ ہوں تو دعویٰ علیہ کا قول اہم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں دعویٰ علیہ یعنی بائع کا قول اہم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

والمشترى في عدم رويته: اور اگر بائع اور مشنری کے درمیان کسی روایت میں اختلاف ہو تو اس طرح کہ مشنری بقا ہے کہ میں نے دعویٰ نہیں کی تھی اور بائع بقا ہے کہ تو دیکھ چکا تھا تو اس صورت میں بائع کا قول قبول نہ ہوگا بلکہ مشنری کا قول معتبر ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ شیخ نور الدین مرید نے اس کا دعویٰ کرتا ہے اور شیخ اس کا منکر ہے تو بالہ شیخ مدعی کے پاس کوئی وجہ نہ ہے کہ اس کی وجہ سے منکر یعنی شیخ کا قول قسم سے ساتھ معتبر نہ ہوگا۔

حافظہ: ظنی میں ہے کہ اگر عدت رویت حویل ہوگی تو بیعت میں تقیم و عدم تقیم والے اختلاف کی صورت میں شیخ کا قول صحیح ہوگا کیونکہ اب ظاہر مال شیخ کی بیعت وقت کرتا ہے کیونکہ نہ اس کے طول کی وجہ سے شیخ تقیم ہو جاتی ہے اور نہ اس کا قول ظاہر مال کے ساتھ شیخ خود مدعی عید ہوتا ہے اور نہ اس کے صورت میں مدعی علیہ کا قول قسم سے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں شیخ کا قول معتبر ہوگا۔

ولو اشتري عدل رطلين وقصة، فباع منه ثوباً، أو وهب وسلم، ثم فرقة بغير رطلين أو شرط، بل بعيب، الرطل حيل من الناس على سواد العراقي، والثوب الرطل يسبب اليهم، والأصل فيه أن رد البعض يؤجب لتريق الضمقة، وهو ليس لتمام لا يجوز، وبعد التمام يجوز، ثم حيل السراط والرطلية بثمان تمام الضمقة، وجاز القيد بضمة قبل القبض، لا بضمة، وهذا لأنه إذا شرط البعير لأحدهما لم يتحقق الرضاء الكامل، وكذا إذا سبى المشتري مئسراً، إذا لم تسترط الحمار، أو شرط الجوار فأخاز من له الحياز، أو المشتري قد راعى المبيع، فوضي به، فعقد ذلك إن قبض فقط ثم الضمقة لخصول الرضاء الكامل، لكن مع ذلك يمكن أن يكون المبيع مغيماً، والمشتري لا يرضى به، فيفسخ العقد، فذلك أمر متوهم، فلا يمنع تمام الضمقة، وإن لم يقبض المبيع، فالبيع في معرض الفسخ، فإن يملك في يد البائع، فيفسخ العقد، فإذا أجمع الآخر أن، أي عدد القبض ووجود القيد، فيستوي أحدهما بالآخر، فلا يتم الضمقة، ويظهر هذا في المسألة التي نأتي، وهي قوله، ولو اشتري غندين ضمقة، وقبض أحدهما، وزجده أو بالآخر غنياً.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے دھنی قاتوں کی گھڑی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر اس گھڑی میں سے شیخ نے ایک تھن فروخت کر دیا (کسی کو) پھر نہ آیا اور (اس کو) یہ کہ دیا تو شیخ نے اس گھڑی کو بیعت یا بیعت شرط دیا اور اس میں کہتا ہے کہ بیعت کی وجہ سے وہ اس کو بیعت کا ایک قبیلہ ہے جو عراقی ملک کا نام ہے اس کے سفادت میں آیا ہے اور یہی کہہ اٹھیں اس کی طرف منسوب ہے اور اس مسئلہ کی بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ بعض قسٹ کو واپس کرنا تعزیر ہے کہ وہ جب کرتا ہے اور تعزیر کی حد سے اس سے زیادہ ہے اور تعزیریت حد سے پہلے یا جائز ہے اور تعزیریت حد سے بعد جائز ہے پھر خیال شرط اور خیال رویت تعزیر سے مائل ہوتے ہیں اور بیعت تعزیر سے پہلے یا جائز ہے تعزیر سے بعد

میں بعد میں نکلی ہوئی اور یہ (خیار شرط اور خیار ذریعہ اور خیاریہ کا قسری القہر تمامیت عقد سے) نہیں ہوتا اور خیار عیب کا بعد القہر تمامیت عقد سے مانع نہ ہونا کاس وجہ سے ہے کہ جب بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے خیاری شرط کا کافی ثبوت ہو تو کامل رضاء تحقق نہیں ہوتا اور اس طرح اس وقت (کامل رضاء تحقق نہیں ہوتا) جب مشتری نے اپنی خریدی ہوئی چیز کو نہیں دیکھا۔ لیکن جب خرید کی شرط نہ نکالی گئی ہو یا خرید کی شرط نکالی گئی ہو مگر عیب عیب نے (یعنی کسی) کا ہارت دینے یا مشتری نے معیج کو دیکھ لیا ہے اس پر (معنی پر) راضی ہو گیا تو اس کے بعد اگر قبضہ ہو گیا تو عقد تمام ہو جائے گا نیز عیب رضاء کامل حاصل ہوئی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات ممکن ہے کہ مشتری عیب دار ہو اور مشتری اس معیج پر راضی نہ ہو مگر وہ عقد کو صحیح کر دے تو یہ (معنی کا عیب دار ہونا) امر مسموع ہے لہذا خیاری عیب (قبضہ کے بعد) تمامیت عقد سے مانع نہ ہوگا اور اگر مشتری نے معیج پر قبضہ نہ کیا ہو تو معیج معرض فسخ میں ہے بایں طور کہ بائع کے قبضہ میں معیج بلاک ہو جائے اس کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے گا۔ لہذا عیب دار امر یعنی قبضہ نہ ہونا اور عیب کا موبہ ہونا مروج ہوئے تو اس (امر میں) کسی سے ایک دوسرے کے ساتھ قوی ہو جائے گا لہذا عقد تمام نہیں ہوگا اور یہ اصول اس مسئلہ میں ظاہر ہو جائے گا نیز آگے آ رہے اور وہ مسئلہ مختلف کا یہ قول ہے کہ اگر مشتری نے ایک عقد میں دو عام خریدے اور ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں عیب پایا۔

لشروع : ولو اشترى عدل زطی : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے (دو چیزوں کی ایک ٹھوڑی خریدنی یا ایک اس نے اس کو دیکھا نہیں ہے اور اس پر قبضہ بھی کر لیا مگر اس ٹھوڑی میں سے ایک تھا تو کسی کو فروخت کر دیا ہے نہ کر دیا اور موبہ اس کو اس تھا تو قبضہ بھی دے یا تو مشتری خیار ذریعہ اور خیار شرط کی وجہ سے بقدر تھا تو کو واپس نہیں کر سکتا لیکن اس کا خیار ذریعہ اور خیار شرط ساتھ ساتھ ہو گیا ہے پس اگر باقی تھا تو اس میں کوئی عیب ظاہر ہوا تو خیار عیب کی وجہ سے باقی تھا تو کو کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کچھ دن کا دو تھا تو مشتری کی ملک سے فروخت کرنے یا بیع مع القہر کرنے کی وجہ سے اگل گیا ہے چونکہ اس کے ساتھ غیر یعنی مشتری اپنی یا موبہ نہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اس کا واپس کرنا صحیح ہو گیا ہے لیکن اگر یہ غیر قبضہ کے ہو تو یہ تھا تو کو کو واپس کرنا صحیح نہیں ہے۔

الزوط حیثی من الناس الحج :

زطی کی تحقیق : یہ ہے کہ زطی میں ذمہ نیست کی ہے اور زط ایک قوم اور قبیلہ ہے زط کا معنی جاٹ ہے (ہندوستان کی ایک قوم) واحد زطی (مساکن اللغات) تمام میں ہے کہ زط بالظہر ہندوستان کا ایک قبیلہ ہے۔ اور زط معرب ہے جہت کا۔ اور قیاس اس کے معرب (یعنی زط) کے نحو کا بھی تھا خواہ کتا ہے (حاشیہ چنیہ) اور زطی کچھ

اے تو میں طرف منسوب ہے لیکن شارع فروختے ہیں کہ مذکور عراقی کے مضامینات میں ایک قبیحہ ہے۔

والاصل فیہ الخ۔ یہاں سے شارع مذکورہ صورت میں باقی تقاضوں کو نیا رویت اور خیارات کی وجہ سے واپس نہ کر سکتے کی وجہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض بیع کو واپس کرنا تفریق منصفہ کو واجب کرتا ہے حالانکہ تفریق منصفہ تمامیت منصفہ سے پہلے جائز نہیں ہے، اور تفریق منصفہ تمامیت منصفہ سے پہلے اس لئے ناجائز ہے کہ آپ ﷺ نے تمامیت منصفہ سے پہلے تفریق منصفہ سے منع فرمایا ہے۔ ہاں تفریق منصفہ تو میت منصفہ کے بعد جائز ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ تمامیت منصفہ سے کون سی اشیاء مانع ہوتی ہیں۔

ثم خیارات الشرط: تمامیت منصفہ سے مانع اشیاء: خیارات شرط و خیارات رویت و خیارات قیسم منصفہ سے پہلے اور اس کے بعد تمامیت منصفہ سے مانع آتے ہیں اور خیارات غیب بقعہ سے پہلے تمامیت منصفہ سے مانع ہوتا ہے اور بعد تمامیت منصفہ سے مانع ہوتا ہے۔

تمامیت منصفہ سے غیر مانع اشیاء: خیاریت بعد القیسم (بقعہ کے بعد) اور تحقیقاتی غیر بعد القیسم (یعنی بیع کا کوئی اور شخص بقعہ کے بعد تفریق ہو جائے) تمامیت منصفہ سے مانع نہیں ہوتے۔ اب اس اصل پر تفریق ملاحظہ فرمائیے چونکہ مذکورہ صورت میں مشتری نے ایک قضاں فروخت کر دیا ہے یا بعد مع القیسم کر دیا ہے تو باقی قضاں بیع کا بعض ہوئے اور مشتری کو خیارات یہ یا خیارات شرط بھی ہے جن کی وجہ سے منصفہ تمام نہیں ہوا اور بیع پر بقعہ بھی دو چکا ہے اب باقی قضاں کو واپس کرنا یا بعض بیع کو واپس کرنا ہے اور بعض بیع کو واپس کرنا تفریق منصفہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق منصفہ تو میت منصفہ سے پہلے ناجائز ہے اور یہاں بھی خیارات رویت اور خیارات شرط کے ہونے کی وجہ سے تمامیت منصفہ نہیں ہوئی لہذا اس صورت میں باقی قضاں کو خیارات رویت اور خیارات شرط کی وجہ سے واپس کرنا تمامیت منصفہ سے پہلے تفریق منصفہ ہے اور تمامیت منصفہ سے پہلے تفریق ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے تمامیت منصفہ سے پہلے تفریق منصفہ سے منع فرمایا ہے۔ اس کے مذکورہ صورت میں نیا شرط یا خیارات رویت کی وجہ سے باقی قضاں کو واپس کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن مذکورہ صورت میں خیاریت کی وجہ سے باقی قضاں کو واپس کرنا جائز ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں بقعہ ہو چکا ہے اور خیاریت بقعہ کے بعد تمامیت منصفہ سے مانع نہیں ہوتا جب خیارات غیب بقعہ کے بعد تمامیت منصفہ سے مانع نہیں ہوتا تو منصفہ تام ہوگی اور جب منصفہ تام ہو گیا تو تمامیت منصفہ کے بعد تفریق منصفہ جائز ہے اور جب تمامیت منصفہ کے بعد تفریق منصفہ جائز ہے تو چونکہ بعض بیع کو واپس کرنا (جیسا کہ مذکورہ صورت میں ہے) تفریق منصفہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق منصفہ چونکہ تمامیت منصفہ کے بعد جائز ہے تو بعض بیع کو واپس کرنا بھی جائز ہے۔

فصل فی خیار العیب

(یہ فصل خیار عیب کے بیان میں ہے)

خیار رویت اور خیار شرط اثنی عشرت کے تمام صفہ ہونے کی وجہ سے چونکہ اقویٰ میں اور خیار عیب تمام صفہ کے بعد مانع لازم ہونے کی وجہ سے اضعف ہے اور اقویٰ غیر اقویٰ سے مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے خیار شرط اور خیار رویت کا ذکر پہلے کیا گیا اور خیار عیب کا ذکر بعد میں کیا گیا۔ خیار عیب میں خیار کی اضافت عیب کی طرف اضافت ثنی اہل حسب سے تغیر سے ہے۔ کیونکہ خیار عیب میں عیب ہی خیار ماحصل ہونے کا سبب ہے عیب وہ کہلاتا ہے جس سے کسی کی اصل فطرت غیر خالی ہو اور اس کی وجہ سے وہ باتیں شمار کی جائے تھیں اور عیب امرہ جو دی ہے یعنی کسی وہ نہ گناہ ہونا عیب نہیں ہے۔ مدت ہر شئی دو مری کے مقابلہ میں کسی وصف کے نہ ہونے کی وجہ سے عیب دار ہوگی اور عیب کا تعلق مالیت سے ہے جس کو کسی چیز کا اس طرح نہ کار ہونا کہ جس کی کوئی قیمت ہی نہ رہے عیب نہیں ہے بلکہ وہ چیز مال ہی نہیں ہوتی۔ جو سے شیخ باطل ہوگی۔ لہذا اگر بوز سے کام شمار اب یا پوچھا ہونا عیب نہیں ہے اور اگر عائدین میں سے کسی نے یہ ذکر کیا کہ یہ شریعی و شراب ہے پھر وہ ایمان نہ لگاتا تو خیار وصف ہو گا نہ خیار عیب اور اگر بوز ہانگے کا رنگ تو عیب نہیں بلکہ عقد ہی نہ رہا اور اگر وہ عقد اور رنگ تو عیب ہے اور وہ کسی عیب نہیں جس کا رنگ نے نہ رہا ہو یا وہ عموماً ہادی انظر میں حکم پر بودر اختلاف کی کوئی وجہ نہ ہو جیسے بائع نے کہا کہ یہ پھل ہوا کھڑا پھل یا چادر میں بود اور اس سے یا رتن کا بوز انکار ہوتا ہے یا خربوز سے میں دان کا نشان ظاہر ہے اور یہ چیزیں بھی کوئی نہیں خریدی گئیں تو عیب نہیں ہے۔

(عطر ہدایہ بن سہیل و تلخیص ص ۵۱)

خیار کی اقسام:- خیار کی تین قسمیں ہیں۔ اول وہ ہے جو شرط لگانے اور بیان کرنے کی وجہ سے حاصل ہو جیسے خیار شرط اور خیار وصف اور خیار نقد جس (ان کی تفصیل آگے دی گئی ہے) اور غیر ان دو قسم ساتھ بھی کر سکتے ہیں اور مالیت بھی کر سکتے ہیں۔ دوسری قسم خیار کی وہ ہے جو حاکم کو دور کرنے کے لئے شریعت کا حق ہو جیسے خیار رویت و تمام اس کے ساتھ کرنے پر قادر ہیں اور نہ حق مالیت کرنے پر قادر ہیں۔ اور تیسری قسم خیار کی وہ ہے جو بدلین (مخیر اور من) کی ساتھ حق کے لئے بندہ کا حق ہو لہذا یہ نہ اسے عمل کے بغیر ہی ثابت ہو گا لیکن اگر ہم چاہیں تو اس کو ساتھ کر سکتے ہیں اور اس کا نام خیار عیب ہے۔

خیار عیب کے حصول کی شرائط

(۱) عیب بائع کے پاس رہے ہوئے پھر انہو مشتری کے پاس پیدا ہوا ہو۔

(۲) مشتری کو خریدتے وقت۔

(۳) اور قبضہ کے وقت عیب معلوم نہ ہو لہذا اگر مشتری نے بوقت بیع یا بوقت قبضہ عیب کو دیکھ لیا ہو تو اختیار نہ ہوگا کیوں کہ، یکھنے کے باوجود خریدنا دال الذمہ رضائی طاعت ہے۔

(۴) مشتری یا مشتق عیب کو نہ اُن کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر زائل کرنے پر قادر ہو جیسے عرق ہانوی کو احرام سے نکال دینا اور کپڑے سے بد نقصان خون و عرق النسا وغیرہ اس صورت میں عیب ثابت نہ ہوگا۔

(۵) بائع کی طرف سے دوسرا عیب سے یا تمام عیوب سے بری ہونے کی شرط نہ ہو اور نہ اسے اپنی جگہ یا مشتری کو مطلع کرنے کا عیب ہو۔

(۶) بیع ہونے سے پہلے وہ عیب زائل نہ ہو رہا ہو۔ اگر بیع سے پہلے زائل ہو جائے مثلاً آنکھ کی سفیدی دور ہوگئی یا بخار تھا وہ جانا رہا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ (کذا فی المخطوطی)

(۷) وہ عیب بیع یا قبضہ سے پہلے موجود ہو اور قبضہ کے بعد یا تو بیعت نہ ہو جو جسے اندھا چاہیں اور لشکر چاہیں یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو جیسے باندی میں زنا کا ترک ہو نہ کے باوجود وطن نسب مرفاؤد نہیں ہوتا یا اپنے عیب کے ساتھ موجود ہو۔ جیسے قتل اور چوری کیوں کہ یہ قصص اور ہاتھ کاٹنے جانے کا سبب ہیں یا اپنے لونے کے ساتھ موجود ہو جیسے بعض نمے اخلاق مثلاً چدری اور بھانگنا۔

اگر عیب بیعت یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو تو اس کا ہمیشہ اعتبار ہوتا ہے۔ اور جو عیب اپنے عیب کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ سبب اثر کرے۔ (یعنی نقص کی وجہ سے قصاص لیا جائے اور چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے) اور جو عیب اپنے لونے کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ بارہ لونے درود اعتبار نہیں ہوتا۔

خیار عیب کا حکم

اس کا حکم یہ ہے کہ جب بیع میں کمی اور زیادتی نہ ہوگی ہو اور اس کا واپس کرنا منع نہ ہو تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا

اور بیع میں جب کمی یا زیادتی ہوگی تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے جتنا نقصان ہوا ہے اس کے بقدر مشتری شخص کا رجوع کرے

اور جب بیع مرگے ہو یا پاک ہوگئی ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے کہ بیع کو رد کرنا منع ہے اور جب مشتری کو عیب کا علم ہو گیا ہو یا اس پر راضی ہو گیا ہو یا اس کو فروخت کر دیا ہو یا اسے کھانا یا دوا یا لیا

دو واسطے ہلاک کر دیں ہوں۔ اس وقت خریداری کا حکم یہ ہے کہ یہ خود باطل ہو جائے گا۔

وَلَمْ يَشْرَوْهُ وَحْدَهُ بِغَيْرِ غَيْبٍ نَقَضَ ثَمَنَهُ عِنْدَ الْخَارِ زَادَهُ . أَوْ أَخَذَهُ بِكُلِّ ثَمَنٍ ، لَا اخْتِلَافَ لَهُ
وَإِخْذَ نَقْصَانِهِ زَادَهُ مُبْتَدًى . وَلَمْ يَشْرَوْهُ خَيْرُهُ . وَنَقَضَ ثَمَنَهُ صِفَةُ الْغَيْبِ . وَالْإِنْفَاقُ لَوْ لَوْ إِلَى مَذْذُونٍ
سَفَرٍ . وَالنُّوْلُ فِي الْغِيَاثِ . وَسُوقُهُ صَغِيرٌ يَغْتَلُ غَيْبٌ . إِنَّمَا قَالَ "بِقِلِّ" لِأَن سُرْقَةَ صَغِيرٍ لَا يَغْتَلُ
لِنَسِ مَعْنَى وَنَالِ غَيْبٍ اخْتِزَ . عَطَفَ عَلَى مَعْنَى غَامِظٍ مُخْتَصِفٍ . وَالْمَجْزُوزُ مُقَدَّمٌ فَلَوْ
سُوقٌ عِنْدَهُمَا . أَيْ عِنْدَ السَّائِحِ وَالْمُسْتَرَى فِي عَمَرِهِ . أَيْ فِي صِفَتِهِ نَعِ الْعَقْلُ زَادَهُ . وَإِنْ حُذِثَ
عِنْدَهُ فِي صِفَتِهِ وَعِنْدَ مُشْتَرِيهِ فِي كِبَرِهِ لَا . وَجَوْنُ الضَّغِيرِ غَيْبٌ أَبَدًا . فَيُؤْخَذُ مِنْ جُلِّ بَنِي صَمْعَرَةَ
عِنْدَهُ . ثُمَّ عِنْدَ مُشْتَرِيهِ فِيهِ لَوْ فِي كِبَرِهِ . وَالْبَخْرُ وَنَذْفَرُ وَتَزَنُّ وَالْقَوْلُ مِنْهُ غَيْبٌ فِيهِ لَا فِيهِ .
وَالْمُخَوَّرُ غَيْبٌ فِيهِمَا . وَالْإِمْتِنَاعُ خِيَصٌ بَنَتْ سَمْعَ عَشْرَةِ سَنَةٍ لَا أَهْلَ غَيْبٍ .

ترجمہ :- اور اس مشتری کے لئے جس نے اپنی بیعت میں ایسا عیب پایا جس نے اس کی ضمان کو تباہ کر دیا
اس بیعت کو کر کے اور اس کو اس کے ضمان کے ساتھ بیٹے کا اختیار ہے اس بیعت کو روک کر بیٹے اور اس کے نقصان کو لئے لینے
کا اختیار نہیں ہے زائد مبداء اور مشتری اس کی خبر ہے اور نقص ثمنہ عیب کی صفت ہے۔ اور (غلام کا)
بھاگ جانا اگرچہ یہ بھگنا (مسافت) سفر ہے کم ہے اور (غلام کا) بھاگ میں پیشاب کرنا اور عقل مند پھوٹے غلام کا
چوری کرنا عیب ہے مسافت نے عقل اس لئے فرمایا ہے کہ غیر عاقل جیسے غلام کا چوری کرنا عیب نہیں ہے۔ اور باقی
غلام کا چوری کرنا مستقل عیب ہے۔ یہ دو مختلف عاملوں کے دو معمول پر عطف ہے اور مجرد مضموم ہے۔ پس اگرچہ غلام
غلام بائع اور مشتری دونوں کے پاس اپنے بچپن میں یعنی اپنے بچپن میں عقل مند ہونے کے ساتھ چوری کرے تو
مشتری اس غلام کو اپس کرے۔ اور اگر چوری (کا عیب) بائع نے پاس اس غلام سے بچپن میں پیدا ہوا اور مشتری
کے پاس اس غلام کے بچے پر ہے اور تو یہ عیب نہیں ہے اور پھوٹے غلام کا بچپن ہونا ہمیشہ عیب ہے لہذا اس
غلام اور مشتری واپس کر دے گا جس کو بائع نے پاس اس غلام کے بچپن میں پھر مشتری کے پاس بچپن میں پاس کے
بچے پر نہ ہونے ہوا اور امر منہی پر بدو عقل کی بددہ اور زنا کرنا اور ولد لڑکا نابالغی میں عیب ہیں کہ غلام
میں۔ اور اگر ہو غلام اور بائع دونوں میں عیب ہے اور مسلسل استقامت کا خون آنا اور سترہ سال کی لڑکی کے بیٹے کا
نہ ہونا ہونا عیب ہے نہ کہ اس۔ نہ (سترہ سال۔ نہ) کم (کی لڑکی میں)۔

تشریح :- ولَمْ يَشْرَوْهُ وَحْدَهُ۔ سورت مسند یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنی بیعت میں ایسا عیب پایا جو تباہ کر دیا
(اور باب معرفت) اسے عرف میں اس کے ضمان کو نہ کرنا چاہئے تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس کو پورے ضمان کے

عوض سے ملے اور بی چاہے تو بھیج کر واپس کر دے۔ یہ خیار اس لئے ہے کہ مطلق عقد بیع میں وصف ملامت کا تقاضا کرتا ہے۔ بیع میں عیب کی وجہ سے پاک ہوا اس لئے کہ جب بیع میں وصف ملامت فوت ہو جائے تو مشتری کو اختیار ہوگا کیونکہ وصف ملامت فوت ہونے سے دو راہیں نہیں ہوں گی اور بیع میں بائمی رضامندی شرط ہے اس لئے اس کو لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

واضح ہو کہ منصف نے اپنے قول عیناً نقص نعت عند التجار میں ان عیوب کے بارے میں ایک نہ ہند بیان فرمایا ہے جن کی وجہ سے مشتری کو اختیار عیب حاصل ہوتا ہے وہ خطابط یہ ہے کہ: بزر (ارباب معرفت) کی خدمت میں جو چیز شین کے اندر نقصان پیدا کرے وہ عیب شمار ہوگی کیوں کہ وہی کو ضرر کا پتلا ہے شے کی مالیت کے کم ہونے سے۔ اور جس چیز سے ضرر لاحق ہو وہ عیب ہے۔ اس لئے جو چیز شے کے شین اور قیمت کے نقصان کا باعث ہو وہی عیب ہے۔

فائدہ: شیخ الاسلام خواجہ زادہ نے لکھا ہے:

کہ جو چیز حق کی ذات میں مشابہ نقصان پیدا کرے جیسے حرن کے ہاتھ پاؤں میں بھی یا مثل ہونا اور برتنوں میں نوٹن، تالیاں، وچھ اس طرح کے مشابہات میں نقصان پیدا کرے۔ مثلاً گھڑے کا ٹکڑا کر لینا وغیرہ ایسے امور عیب ہوں گے اور جو عیب حق کی ذات یا اس کی منفعت میں نقصان پیدا کرے تو اس میں کوئیوں کا رواج معتبر ہے اگر وہ اس کو عیب شمار کریں تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں۔

لا اہماکۃ الخ: منصف فرماتے ہیں کہ مشتری کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ وہ بیع کو عیب دار مانتے ہوئے اپنے پاس روکے رکھے اور پانچ سے شین کی دو مقدار واپس لے لے جو عیب کی وجہ سے کم ہو گئی ہے مثلاً بیع غیر عیب دلو کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور عیب دار کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دوسروں پر یہ مقدار نقصان ہوگا۔

دلیل یہ ہم کہ عیب کی وجہ سے بیع میں وصف فوت ہو جاتا ہے اور عقد محض میں اوصاف کے مقابلہ میں کچھ شین نہیں ہوتا اور جب اوصاف کے تالیاں میں شین نہیں ہوتی تو اوصاف کے کم ہونے سے شین کم ہوگا۔

تنبیہ: عیب کی صورت میں خیاری وقت تک ہے جب تک کہ اس کا بیع (یعنی بیع کو روک لیتا) متعین نہ ہو گیا ہو، اگر اس کا متعین ہو جائے تو پھر اختیار نہ ہوگا۔ مثلاً دو غیر حرم آدمیوں میں سے ایک نے دوسرے سے شکار کو لی لیا پھر دونوں نے یا کسی ایک نے احرام باندھ لیا تو اس صورت میں راجح متعین ہے اور صرف عقد نقصان واپس لے سکتا ہے۔

ودہ عیبۃ الخ: شارح متین کی عبارت کی ترکیب بیان کر رہے ہیں کہ وہ مبتداء ہے مطلب یہ ہے کہ اپنے

معطوف اخذہ بکل ثمن لا امساکہ و اخذہ بکفایتہ کے ساتھ لیں کر مہترا ہے اور لمشتہ خبر ہے یعنی اپنی صفت و جد مشترکہ عیباً نقص لہذا عند التجار کے ساتھ لیں کر خبر ہے اور نقص تنہا عیب کی صفت ہے۔

والا باقی ولو الی مدون سفر الخ:۔ ایاں غلام کا بھڑوا ہونا۔ ایاں مدت سفر (یعنی مدت سفر کے بقدر بھڑوانا بھی عیب ہے اور مدت سفر سے کم بھی۔ کیونکہ ایاں کی وجہ سے مدت سفر کے نتائج فوت ہو جاتے ہیں۔

چلکی میں ہے کہ ایاں سے مراد یہ ہے کہ غلام اپنے مولیٰ سے یا اس شخص سے بھاگ کر گیا ہو جس کے پاس وہ غلام مولیٰ کی اجازت سے جا رہے کے طور پر یا عاریت کے طور پر یا دینیت کے طور پر ہو اور اگر غلام نہ سب سے مولیٰ کی طرف بھاگا ہو یا غلام سے مولیٰ کے علاوہ کسی اور کے پاس اس نے بھاگا ہو کہ بائش کا مکر معلوم نہ ہو یا بائش کی طرف لڑنا ممکن نہ ہو تو یہ دو قسم کا بھاگنا عیب نہیں ہے۔ اور مدت سفر کیا ہے "سواں بارے میں اسرناؤش کے درمیان اختلاف ہے۔

حرفین کا مذهب:۔ ان کے نزدیک تین دن ہے۔

امام ابو یوسف کا مذهب:۔ ان کے نزدیک دو دن مکمل اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

والبول فی الغواش:۔ اور بچہ کا ستر پہ چھوٹا بچہ کرنا اس وقت عیب شمار ہوگا جبکہ بچہ اتنا بھڑو ہو کہ وہ بھاگ لپکی سکتا ہے اور اگر اتنا بھڑو نہ ہو تو اس کا ستر پہ چھوٹا کرنا عیب شمار نہ ہوگا۔ سرزد (چوری کرنا) دوسری و تیسری و چوتھی و پانچویں سے کم۔ دونوں صورتوں میں عیب ہے چوری مولیٰ کی تو یا غیر مولیٰ کی دونوں صورتوں میں عیب ہے ہاں اگر کھانے کی کوئی چیز کھانے کے لئے مولیٰ کی ملک سے لی ہو تو یہ سرزد عیب نہ ہوگا اور اگر مولیٰ کے علاوہ کسی ملک سے لی ہو تو یہ عیب شمار ہوگا۔

چھوٹا غلام غلام چوری کرتا تو یہ عیب ہے معصفت نے غلطی کی قید اس لئے لگائی ہے کہ چھوٹے غیر بالغ غلام کو چوری کرنا عیب نہیں ہے۔

وبالغ عیب آخر:۔ اور بالغ غلام کا چوری کرنا ایک مستقل عیب ہے۔

عطف علی معمولی الخ:۔ یہاں سے شارح عبارت کی نحو کی قاعدہ پر تظنی بیان کر رہے ہیں قاعدہ یہ ہے کہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف جائز ہے جبکہ معطوف طے مجرور ہو اور مقدم ہر معمول کو منسوب پر اور اسی طرح معطوف بھی مجرور ہو مقدم ہر معمول کو منسوب پر۔ یہاں دو مختلف عامل ہیں (۱) سرقة جو کہ صغیر کا عامل ہے۔ (۲) ابتداء جو کہ پہلے عیب کا عامل ہے اور وہ معمول یہ ہیں (۱) صغیر جو کہ موقوفہ کا معمول ہے۔ (۲) پہلا عیب جو کہ ابتداء کا معمول ہے۔ ان میں سے صغیر یا بالغ کا عطف ہے اور دوسرے عیب کا پہلے عیب

یہ عطف ہے اور مختلف میر میں صغیر نثر ہے جو کہ معروف یعنی پہلے عیب پر مقدم ہے اور سطوٹوں میں بدائع نثر ہے جو کہ معروف یعنی دوسرے عیب پر مقدم ہے۔

فلو سرق عندہما النخ: مختلف فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے اپنے بچپن میں عقل مند سوتے ہوئے باغ اور مشتری دونوں کے پاس پردی کی دراصل طریت دونوں کے پاس یہ گایا دونوں کے پاس ہست پر پیشاب کر دیا۔ اور اسی طریت اور یہ بیوب بلوط نے بعد دونوں کے پاس رونما ہوئے تو مشتری کو اپنے فیہ عیب کے تحت اس غلام کو دیا جس کو سنے کا طیر ہو گا۔

دلیل یہ ہے کہ یہ عیب جو مشتری نے پاس نکالے وہاں عیبہ یعنی عیب ہے جو باغ کے پاس نکالے گا۔

وان حدث عندہ فی صغری: اور اگر کوئی عیب بالے کے پاس غلام کے اندر اس نے بچپن میں پیدا ہوا باغ نے بچپن ہی میں اس غلام کو فروخت کر دیا لیکن مشتری نے پاس اس عیب کا وہ غلام کے باغ ہونے کے بعد ہوا تو مشتری کو تو یہ عیب حاصل نہ ہو گا کہ وہ اس غلام کو نہیں کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔

دلیل یہ ہے کہ غلام کے باغ ہونے کے بعد جو عیب مشتری نے پاس نکالے وہاں عیبہ یعنی عیب کا طیر ہے جو بچپن میں بالے کے پاس نکالے ہوا تھا۔ اور مشتری نے پاس اس عیب کو توئی یا عیب پیدا ہو جائے تو اس کی وجہ سے مشتری کو شیار عیب حاصل نہیں ہوتا۔ اس کے اس صورت میں مشتری کو غلام دیا جس کو سنے کا اختیار نہ ہو گا۔

مختلف نے فلو سرق عندہما میں عندہما کی قید اس لئے لگائی ہے کہ چوری ان اثینا میں سے ہے جو خود اور اس کا اثر ایک زمانہ کے بعد ہوتی نہیں رہتا لہذا اگر غلام نے باغ کے پاس چوری کی اور مشتری نے پاس چوری نہ کی یا مشتری کے پاس چوری کی اور باغ کے پاس چوری نہ کی تو مشتری کے لئے شیار عیب نہ ہو گا۔ اور بلوط نے بعد ہونے والا عیب بچپن میں نکالے ہوئے عیب کے معنی میں لکھے ہیں کہ غلام کو عیب کے سبب بچپن اور بزرگی میں اس سے مختلف ہو جاتے ہیں چنانچہ بچپن میں ہست پر پیشاب کرنا مثلاً نہ کرو نہ سنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور باغ نے بعد اس کا عیب کوئی اندوہنی یا چوری ہے اور اسی طرح غلام کا بچپن میں بھڑا ہونا عیب کو پسند کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کا سبب ہے تو حق اور باغی ہیں ہے غلام کو سنے کے بعد اس کا سبب عیب باطن ہے۔

تنبہ: لا یغفل عنہ یہ ہے کہ جو خود نکیرا کھائی نہ کھائے۔

وجنون العفیر عیب النخ:

جنون کی تعریف: اس کی تعریف مذہب کو سنے نے یہ کی ہے کہ جنوں اس وقت کے غلام کا نام ہے جو

اشیا، حسن اور اشیاء قبیحہ میں امتیاز کرنے والی ہوتی ہے اور انجام کار کا انداز کرنے والی ہوتی ہے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ جنون مطلق عیب ہے مگر چار ایک سماعت کا جو اور بعض نے کہا ہے کہ اگر ایک دن رات سے زائد جنون رہا تو وہ عیب ہے اور ایک دن رات یا اس سے کم کا جنون عیب نہیں ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ جنون اگر لگا تو رہے تو عیب ہوگا اور اگر لگا جائے نہیں تو عیب شمار نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تمام باندی کو بچپن میں جنون لاحق ہوا تو وہ ہمیشہ عیب شمار ہوگا یعنی اگر بچپن میں پائے کے قبضہ میں بچپن ہوا پھر مشتری کے قبضہ میں جا کر پھر مجنون ہوا خود بچپن میں خواہ بالغان ہونے کے بعد تو یہ جنون عیب شمار ہوگا۔ اور مشتری کو کسی کی وجہ سے منع دالہلی کرنے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ جو جنون مشتری کے قبضہ میں لاحق ہوا ہے یہ وہی جنون ہے جو پائے کے قبضہ میں عدم باندی کو لاحق ہوا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ جنون کا سبب بلوغ اور عدم بلوغ کی دونوں میں ایک ہے یعنی عقل کا فاسد ہونا۔

والبحر والذفر الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ منہ کی بدبودار بخل کی بدبودار باندی کا زانیہ ہونا اور اس کا زانیہ کے نقض سے پیدا ہونا یہ چاروں باندی میں عیب ہیں غلام میں عیب نہیں ہیں۔

پہلے دو کی دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات باندی سے بوسہ نکالنا اور بوسہ کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں اس مقصد میں قتل ہیں اور غلام سے چونکہ خدمت لینا مقصود ہوتی ہے اور یہ بد بوسہ مقصد میں قتل نہیں ہوتی اس لئے غلام کے اندر ان کو عیب شمار نہیں کیا گیا۔

دوسرے دو کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں اس مقصد میں قتل ہیں جو باندی سے متعلق ہے چنانچہ باندی کا زانیہ ہونا اس کو فراموش بنانے میں قتل انداز ہوگا اس لئے کہ طبیعت میلہ ایسی عورت کو فراموش بنانے سے نفرت کرتی ہے اور باندی کا ولد بنانا ہونا مطلب ولد میں خلل انداز ہوگا اس طرح کہ مولیٰ بچہ جنون سے اس لئے گریز کرنے کا کہ لوگ اس کے بچہ کو یہ کہہ کر مار دلائیں گے کہ یہ ولد الزنا کا بچہ ہے۔

والکفر عیب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ کفر غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مسلمان کی طبیعت اس کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور صحبت سے نفرت قدرت رحمت کا سبب ہے اور قدرت رحمت نقصان نہیں کا سبب ہے اور جو چیز نقصان نہیں کا سبب ہو وہ عیب ہوتی ہے اس لئے کفر دونوں میں عیب شمار ہوگا۔

والاستحاضة الخ: اگر باندی بالغ ہو (صغیرہ اور آئینہ نہ ہو) اور اس کو استحاضہ کا خون مسلسل جاری رہتا ہو یا

اس کو پیش نہ آتا تو یہ دونوں باتیں یعنی پیش نہ آنا اور پیش نہ ہونے کا باری دینا عیب ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ یہ تیاری کی مامت میں اور یہ دیکھنا عیب ہے اور جس بندہ کو نے میں طرح کی انجائی مدت کا اعتبار ہوگا جو نام بعد حسب کے نزدیک حرم میں ہے (ماہانین کے نزدیک چہرہ پر اس کا اعتبار ہے) حرم پر اس سے کم کر میں عدم پیش عیب نہیں ہے کیونکہ اس کا احوال ہے کہ اس کا بیان نہ ہوئی ہو۔

فان ظهر عیب فلیہ بعد از حدیث عندہ اخر قلة نقصان لا زلة الا مرضی بانه . کثوب شواء فقطعہ فظهر عیب . ولایبعد اخذہ کذلک . فلا یرجع فیسریہ ان باعدہ انی لا یرجع المشتري بالنقصان . لان التایع کان لہ ان یقول لہ . انا اخذتہ عیب . فالمشتري بالتبع یکنون حاسنا للمبیع . فلا یرجع بالنقصان . فان خاطط او ضیغہ حمر او لثہ الشویق مسمن . ثم ظهر عیبہ لا باخذہ بابعه . ورجع بقضائه . انی رجع المشتري بنقصان لعیب . ولا یکنون للبايع ان یقول : انا اخذتہ معی . لاخیطاط ملک المشتري بالتبع . وهو الخیط والصیغ والمسنن کما لو باعدہ بعد زویۃ عیب . انی کما یرجع المشتري بنقصان لعیب ان باع الثوب المخطط او المصنوع او الشویق المثلوث بعد زویۃ عیب . لانه ما تبع لم یضر حاجتنا للمبیع . او قل النبی لم یکن للبايع اخذہ معاً . لاخیطاط ملک المشتري به . فله یبطل حق الرجوع بالنقصان .

ترجمہ :- اگر مشتری کے پاس عیب بد یا یہ ہوا ہے کہ بعد عیب قدیم ظاہر ہو جائے تو مشتری کے لئے بیع کا نقصان لینے کا اختیار ہے نہ کہ بیع کو ناجائز کرنے کا۔ مگر یہی بائع کی رضا مندی کے ساتھ جیسے وہ کچھ اس کو مشتری نے خریدنا بخراس نکات و یا بخریب ظاہر ہو گیا اور بائع کے لئے بیع کو ای حرام (حق عیب) رہنے کی حالت میں لینے کا اختیار ہے لہذا اس بیع کا غریہ ادا بائع سے اگر جو نقصان کر ملک مشتری نے اس بیع کو فروخت کر دیا یا اس لئے کہ بائع کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ مشتری سے کہے کہ میں اس بیع کو عیب دار ہوں تو وہ لینے لیتا ہوں یہی مشتری بیع کی وجہ سے بیع کو رد کر دے والا ہو گیا لہذا وہ مشتری کو نقصان کا رد نہیں کر سکتا۔ مگر اگر مشتری نے یہ نہ اپنی لیا یا اس کیلئے تو سرخ رنگ میں رنگ لیا یا ستونگھی میں ملا دی پھر اس بیع سے یہ متوکا عیب ظاہر ہوا تو بیع کو اس کا بائع نہیں لے سکتا اور مشتری عیب کے نقصان کا رجوع کرے گا یعنی مشتری عیب کے نقصان کا رجوع کرے گا اور بائع کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں اس کو عیب دار ہوں اس لئے مشتری کی تک بیع کے ساتھ حل نہیں ہے اور وہ (ملک مشتری) دوسرا کر اور رنگ دے گی ہے جیسا کہ اگر مشتری نے اس کیلئے کہ اس کو اس کا عیب دیکھنے کے بعد فروخت نہ کیا یعنی جیسا کہ مشتری عیب کے نقصان کا رجوع کرے گا اگر مشتری نے اس کے لئے کہ اس کو اس کا عیب دیکھنے کے بعد

کپڑے کو یا اتنی میں کھٹے ہوئے ستوں کو اس کا عیب دیکھنے کے بعد فراموش کیا اس لئے کہ کچھ کے ذریعے وہ بھی کو روکنے والا نہیں بنا۔ اس لئے کہ بیچ سے پہلے ہی بالوں نے اس کپڑے یا ستوں کو عیب دلواتے ہوئے بیچنے کا اختیار نہیں تھا کیا تاہم مشتری کی طرف اس کپڑے یا ستوں کے ساتھ میں کسی بے لہذا نقصان کے رجوع کا حق باطل نہیں ہوگا۔

تشریح : فان ظهر عیب قدیم :۔ سورت مسند یہ ہے کہ اگر بیچ کے اندر مشتری کے قدم میں کوئی عیب جدید پیدا ہو گیا پھر مشتری اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بالوں کے قدم میں موجود تھا تو مشتری کو بالوں سے عیب کا نقصان پینے کا اختیار ہے اور نقصان کی مقدار معلوم کرنے کی صورت یہ ہے کہ عیب قدیم کے طاقی فی صورت میں بیچ کی قیمت لگوائے اور پھر عیب قدیم کے ساتھ اسی بیچ کی قیمت لگوائے ان دونوں قیمتوں کے درمیان ہونے والی فرق ہوگی وہی عیب کا نقصان کہلانے کا مثلاً ایک ہاتھ کی ہے جس کی قیمت ۲۰ جروں کے ہاں اس وقت دوسروپے ہے جب دوسرا ہاتھ اور جب دوسرا ہاتھ جو اس کی قیمت ایک سو روپے ہے تو مشتری کا نقصان ایک سو روپے ہوگا جس کا وہ بالوں سے رجوع کرے گا لیکن جو عیب مشتری نے ہاں پیدا ہوا ہے اگرچہ اس کی بہت بھی باندی کی قیمت نہ ہوگی ہے مثلاً پچاس روپہ ہوگی ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے البتہ مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے بیچ دینے کا اختیار نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ بیچ دینے میں بائع کا نقصان ہے۔ اس طور پر کہ بیچ جب بیچ کی ملک سے نکلی تھی تو اس میں وہ عیب جدید موجود نہیں تھا تو مشتری کے قدم میں آکر پیدا ہوا ہے۔ اب اگر مشتری بیچ کو واپس کرے گا تو اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنا لازم ہے کہ وہ مشتری کے قدم میں پیدا ہوا ہے اور اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے میں بائع کا ضرر اور نقصان ہے اس لئے بیچ واپس کرنا منع ہو گیا۔

الایوضی بائعہ :۔ ہاں اگر بالوں عیب جدید کے ساتھ بیچ واپس لینے پر راضی ہو جائے تو پھر اس کو واپس کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بالوں نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اعلان کر کے خودی اپنا حق ساتھ کر دیا ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اوصاف کے مقابلہ میں شے نہیں ہونے کا نکتہ یہاں مشتری کو نقصان عیب دلا کر اوصاف کے مقابلہ میں شے مقرر کیا گیا ہے تو اس کا ادب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں شے اس وقت نہیں ہوگا جب اوصاف حقیقت پر علما مقصود ہوں اور اگر مقصود ہوں تو اوصاف کے مقابلہ میں شے ہوتی ہے اور یہاں یہی بات ہے۔

کتوب شراہ الخ : یہ اس صورت کی مثال ہے کہ جب مشتری عیب کا نقصان لے لے سکا ہو لیکن بیچ کو واپس نہ کر سکا ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے ایک کپڑا خریدا کر اس کو کات دیا اس سے بعد کپڑے میں کوئی عیب ظاہر ہوا تو پھر مشتری نے کپڑا کٹ کر اس کے اندر عیب پیدا کر دیا ہے اس لئے اب مشتری کپڑا واپس تو نہیں کر سکا البتہ

نقصان کا رجوع کر سکتا ہے۔

ولباثعہ اخذ الخ :- منصف فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں ایجنہ بائع کو یہ اختیار ہے کہ وہ بیع کو عیب دار ہونے والے سے لے کر شئی پکڑا کر ہوا واپس لے لے لیکن اگر مشتری نے اسے اس پکڑے والے سے فروخت کر دیا تو اسے مشتری نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا۔

لان البائع كان له ان يقول :- شرح اس کی دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہے کہ میں تو بیع عیب دار ہی واپس لینا، وہی ہذا مشتری بیع کو فروخت کرنے کی وجہ سے بیع کو روکنے والا ہو گیا اور اس صورت میں بائع بیع کو واپس بھی نہیں لے سکتا کیونکہ مشتری نے تو آگے بیع کر کے اپنا حق حاصل کر لیا ہے اور بیع کے ساتھ دوسرے شخص کا حق منتقل ہو گیا ہے اس وجہ سے بائع بیع کو واپس نہیں لے سکتا۔ ہذا مشتری نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا۔

فان خاطه او صبغه الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے پکڑا کات کر سٹیر یا اس پکڑے کو سرخ، سفید، گندہ یا استغریہ کر اس میں تھی یا کھن ۱۰ یا پھر اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں پیدا ہوا تھا تو مشتری عیب کا نقصان لے سکتا ہے لیکن بائع کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں اس کو عیب دار بنالینا ہوں۔

لاختلاف ملکت المشتري :- دلیل یہ ہے کہ بیع کے رجحہ مشتری کی ملک یعنی دھماکہ اور رنگ اور تھی یا کھن مل چکا ہے لہذا ان کو ای طرح واپس کرنا اس لئے ممکن نہیں ہے کہ چونکہ ان میں شئی داخل ہو چکی ہے اور شئی زائد تھی نہیں ہے اور بیع بیع کے اندر جو تہ غیر بیع میں نہیں ہوتا اس لئے بیع کو کس کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

کمالو باعہ الخ :- یہ مسئلہ سابقہ مسئلہ کی نظیر ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک پکڑا خریدی اور اس کو سفید، سفید، گندہ کر لیا پھر اس میں دو چھلن دیکھی جو بائع کے پاس موجود تھی اور اس شخص کو یہ بات معلوم تھی کہ اب بائع پکڑے کو رنگا ہوا ہونے یا عطا ہوا ہونے کی وجہ سے وہ بیع نہیں لے سکتا۔ اور بائع پر عیب کے بقدر نقصان عیب دار کو ضروری ہے پھر اس نے بیع کو فروخت کر دیا تو بیع مشتری کو نقصان کا رجوع کرنے سے روک نہیں ہوگی۔

لانه بالبيع بصر حابسا :- اس لئے کہ بیع کی وجہ سے مشتری بیع کو روکنے والا نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بیع سے پہلے بھی بائع اس عیب دار بیع کو واپس نہیں لے سکتا تھا اس لئے کہ مشتری کی ملک یعنی دھماکہ اور رنگ اور تھی یا کھن اس بیع کے ساتھ غلو ہو چکی ہے لہذا مشتری سے بیع کو فروخت کرنے کے باوجود نقصان سے رجوع کا حق باطل نہیں ہوگا۔ پس جس طرح اس مسئلہ میں مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق حاصل

سجائی طرح سابقہ مسئلہ میں لگی رجوع بالتحسان کا حق حاصل ہوگا۔

فائدہ:۔ طحطا نے اس بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ کب مشتری کا مٹی کو آٹے فروخت کرنا رجوع بالتحسان (تحسان کے رجوع) سے منع ہوگا اور کب منع نہیں ہوگا تو ملاحظہ فرمائیے۔

برہم صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضا سے مٹی کو عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار ہو تو اگر مشتری اس صورت میں اس مٹی کو آٹے فروخت کرے تو تحسان کا رجوع نہیں کر سکتا اور برہم صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضا سے مٹی کو عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار نہ ہو تو اگر اس صورت میں مٹی کو آٹے فروخت کرے تو تحسان کا رجوع کر سکتا ہے۔

أَوْ أَخْطَأَ قَلْبَهَا مَجَابًا ، أَوْ ذَبَرَهُ أَوْ اسْتَوْلَذَهَا ، أَوْ مَاتَ عِنْدَهُ قَلْبُهَا ، أَوْ قَبِلَ زَوْجِيَةَ الْعَيْبِ ضَرْوَةً الْمَسَائِلِ أَوْ اغْتَقَى الْمُشْتَرِي الْعَيْبَ مَجَابًا ، أَوْ ذَبَرَهُ ، أَوْ اسْتَوْلَذَ الْعَيْبَ ضَرْوَةً الْمُشْتَرِي ، ثُمَّ أَعْطَى عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِالتَّحْصَانِ ، وَإِنْ أَخْطَأَ عَلَى مَالٍ ، أَوْ قَبِلَهُ ، أَوْ أَكَلَ الطَّعَامَ كُلَّهُ أَوْ بَعْضَهُ ، أَوْ لَبَسَ ثَوْبًا فَتَحَرَّقَ نَعْمَ يَرْجِعُ ، أَوْ خَصَصَ نَعْمَ الْعَوْتَ لَا يَبْطُلُ الرُّجُوعُ بِتَقْصِيرِ الْعَيْبِ ، لِأَنَّهُ لَا ضَمْعَ لِلْمُشْتَرِي فِيهِ ، وَالْإِغْتَاقُ مَجَابًا لَا يَبْطُلُ أَيْضًا بِتَقْصِيرِ الْمَجَابِ ، وَالْعِيَّاسُ أَنْ يَبْطُلَ ، لِأَنَّهُ لَا إِغْتَاقَ لَضَمْعِهِ ، فَضَارَ كَالْقَتْلِ ، وَجَعِ الْأَسْتَحْسَانُ أَنْ الْإِغْتَاقُ لَهُ مَبْهَانٌ ، شَبَّهَ بِالْقَتْلِ فِي اللَّهِ ضَمْعَ الْمُشْتَرِي ، وَجَعَهُ بِالْعَوْتَ فِي أَنْ الْأَضَلَّ فِي الْأَذْيَمِ الْخُرُوفَ ، فَكَانَ الْعَقْلُكَ مُوَفَّقًا إِلَى رَمَانِ الْعَقْلِ ، فَهُوَ عَزَمَتْ إِلَى الْحَالَةِ الْأَصْلِيَّةِ ، فَإِنْ كَانَ بَعْدَ زَوْجِيَةِ الْعَيْبِ اغْتَبَرَ ذَلِكَ الشَّيْئَةَ ، فَلَا رَجُوعَ لَهُ ، بِخِلَافِ الْعَوْتَ بَعْدَ زَوْجِيَةِ الْعَيْبِ ، فَإِنْ حَقَّ الرُّجُوعُ فِيهِ فَاسْتَلْزَمَ ، وَإِنْ كَانَ قَبْلَ زَوْجِيَةِ الْعَيْبِ اغْتَبَرَ هَذِهِ الشَّيْئَةَ ، حَتَّى يَنْكُونِ لَهُ فِيهِ حَقُّ الرُّجُوعِ ، وَأَمَّا الْمَسَائِلُ الْأُخْرَى فَلَا رَجُوعَ بِالتَّحْصَانِ فِيهَا.

ترجمہ:- یا مشتری نے غلام کو عیب دیکھنے سے پہلے مفت آزاد کر دیا یا اس غلام کو دیکھ کر دیا یا باندی کو ام ولد بنادیا یا بیٹی اس سے پہلے عیب دیکھنے سے پہلے مشتری کے پاس مر گیا۔ ان مسائل کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے غلام کو مفت آزاد کر دیا ، یا غلام کو دیکھ کر بنادیا ، یا خریدی ہوئی باندی کو ام ولد بنادیا ، یا بیٹی مشتری کے قبضہ میں مر گیا پھر مشتری عیب پر مطلع ہوا تو مشتری تحسان کا رجوع کرنے کا۔ اور اگر مشتری نے غلام کو مال پر آزاد کیا ، یا غلام کو قتل کر دیا ، یا اسے آسمان پر پھینک دیا ، یا بلی پہن جس کی وجہ سے وہ کچھ اچھٹا لیا تو مشتری (تحسان کا رجوع) نہیں کر سکتا۔ عمل یہ کہ دست تحسان عیب کے رجوع کو بٹھ نہیں کرتی اس لئے کہ سوت میں مشتری کے کسی عمل کو

دفع نہیں ہے اور مفت آزاد کرنا بھی نقصان عیب کے رجوع کو اتھنا نا بطل نہیں کرتا۔ اور قیاس یہ ہے کہ مفت آزاد کرنا نقصان عیب کے رجوع کو باطل کر دے۔ اس لئے کہ آزاد کرنا مشتری کے عمل کی وجہ سے ہے لہذا مفت آزاد کرنا نقل کرنے کی طرح ہو گیا۔ وجہ اتھنا یہ ہے کہ اعتاق کو دو مشاقتیں حاصل ہیں ایک مشابہت نقل کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ نقل مشتری کے نقل سے ہے اور دوسری مشابہت موت کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ آدمی میں اصل حریت (آزادی) ہے لہذا آزادی حق تک (غلام کی) ملک موت تھی پس "حق" اصلی حالت کی طرف لوٹا ہے۔ چنانچہ آزاد کرنا عیب دیکھنے کے بعد ہوتا اس عیب (یعنی غیر نقل) کا اعتبار کیا جائے گا لہذا مشتری کے لئے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ بخلاف عیب دیکھنے کے بعد مر جانے کے۔ اس لئے کہ موت کی صورت میں مشتری کے لئے رجوع کا حق ثابت ہے اور اگر اعتاق رویت عیب سے پہلے ہوتا اس عیب (یعنی حید موت) کا اعتبار کیا جائے گا جس کے نتیجے میں مشتری کو رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ باقی دو مجھے دیگر مسائل سوال میں نقصان کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

تشریح : او اعتقه قبلہا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا اس غلام کو عدہ بنا دیا، یا باندی کو ام ولد بنا دیا یا غلام مشتری کے پاس آکر مر گیا پھر مشتری اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو ان چاروں صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے غلام سے مال لے کر اس کو آزاد کر دیا یا غلام خرید کر اس کو قتل کر دیا یا تھا خرید کر سارا کھانا یا بعض کھانا کھا لیا یا کیز خرید اٹھا اس کو اس قدر پہنا کہ پھاڑ ڈالا پھر اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس موجود تھا تو ان صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب کا رجوع نہیں کر سکتا۔

الحاصل ان الموت الخ۔ یہاں سے مذکورہ آٹھ صورتوں میں بعض کے دلائل شارح بیان فرما رہے ہیں جس میں سے سب سے پہلے شارح چوتھی صورت (یعنی جب مشتری نے غلام خرید اور وہ مشتری کے پاس رہا یہ عیب سے پہلے مر گیا) میں رجوع بائع کا اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ موت نقصان عیب کے رجوع کو باطل نہیں کرتی اس لئے کہ اس میں مشتری کے کسی عمل کا دخل نہیں ہے بلکہ یہ حکم الہی ہے اس لئے نقصان عیب کے رجوع کا حق ہوتا وہ مشتری کا نقصان لازم آئے گا کیونکہ اس نے اس صورت میں اس غلام کا بدلہ بھی وصول نہیں کیا کہ اگر بدلہ وصول کر لیتا تو کہہ یا جاتا کہ بدلہ کو وصول کرنا ایسا ہے جیسے بدلہ نہ کا وصول کرنا۔

والاعتاق مجانا الخ۔ یہاں سے شارح ان آٹھ صورتوں میں سے پہلی صورت (یعنی غلام کو خرید کر مفت آزاد کرنے کی صورت) میں رجوع بائع کا اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ غلام

وان شری بیضا او بطنیحا او قنّاء او حیا یا او خویا ، فکسر . فر حد لاسه ، فنه نقصانه

فِي الْمَسْجِدِ بِهِ . وَكَانَ نَصَبَهُ فِي عَمْرٍ .

توجہ دے۔ اور اگر کسی شخص نے انہیں خریدنا یا فروزہ خریدنا یا نوری خریدی یا پھر افریہ یا اخروٹ خریدا یا اجلاس کو خراب پایا یا مشتری کے لئے عیب کے انکشاف کیے یا غلطی سے اس چیز میں اس کے ساتھ نفع و فساد یا بکے ہوئے یا غیر منصفیہ میں (یعنی اس چیز میں جس کے ساتھ نفع و فساد یا بکے ہوئے) اس میں کچھ کا دھڑلہ مٹا دینے کے لئے دیکھو۔

تشریح : وان شوی یعضا، صورت مسدود ہے کہ اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جس کی غربانی کو نہ لے چھوڑنے وغیرہ مور کے غیر معلوم نہیں ہوتی جیسے ادا خریدیں، دہنگاری، تعمیر، اخراجات وغیرہ بچاؤ کے لیے یہ واقف ہو کہ غیر ان کو تو خراب پایا، اب نہ روایا خراب ہو کہ اگر تاملی اشیا میں مبالغہ نہ کیا کہ کمال سے اور نہ جانوروں کا جو روئے نکلتے تو ایسی صورت میں مشتہ کی کوئی ضمانت واپس لینے کا اثر نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ من مود نے اسے یہ چاہا کہ وہ مال نہیں تھا کیونکہ ان کو ہوتا ہے جو فی الحال یا آئندہ زمانہ میں کامل تغاٹ ہو کر نہ مروت میں ملحق نکلتا تغاٹ نہیں ہے۔ جس مارشہ دوسنے کی مروت سے ملحق بھی نہ ہوگا اور جب مکمل ملحق نہیں ہے تو یہ اس کی مراد ہے بلکہ وہ بھی تو مشتری کی گواہی پر انھیں واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ مگر نہ کہ مروت سے تغاٹ ہو جائے کہ وہ مروت سے تغاٹ مروت مشتری کی گواہی پر انھیں واپس لینے کا اختیار نہ ہو جائے کہ مارشہ اس پر رضی ہو جائے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری کا اخروٹ و خمر و جع کو توڑا میب جدید ہے اور مشتری کے پاس جع کے اندر میب جدید پیدا ہونے کی صورت میں مشتری کو میب تہ لمی میب سے جع و ایس کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس لئے مشتری جع تو وہاں نہیں لڑ سکتا۔ بہت بائع سے نقصان میب لے سکتا ہے اس طرح کرنے سے بائع اور مشتری دونوں سے فائدہ نہ ملتا۔

ومن نافع مشرفة ، ورد عليه بعيب بقضاء بالقول ، ورد على باله ، وإن ورد
برضا فلا شئ من شئنا ، ثم داعة ، فادعى الثميرى الشئ على الثميرى الأول ، وأثبت
ذلك بالبينة أو بالشكوك أو بالأقرار ، فقصى القاضي ، فرد على باله ، كان له أن يعاصم الناع
الأول قال في البينة : معنى نقصاء بالأقرار أنه انكر الأقرار فأتيت بالبينة ، فإن قيل :
التميرى الأول إذا انكر القصة بالغيث ، فأنزل هذا بالبينة ، صار شكاه أقر عند القاضي ، فإن
أنزل بالبينة كالثابت عينا ، فيصح أن لا يكون له ولاية الرد على الثاني الأول ، سواء أقر عند

القاضی او انکو اقرارہ فیثبت بالیئہ . لانی الاقرار حیثۃ لمصرۃ . قاضی فابذہ فی قولہ : منعی القضاء بالاقراءۃ انکو الاقرار؟ قلنا : نحر لم نعمل الاقرار حیثۃ معذیۃ . ولم نقل ان الرذ علی المشتري الاول رذ علی بانہ . بل لہ ان یخاصم بانہ . فان المشتري الثاني اذا ثبت ان الغیب کان فی ید المشتري الاول و رذ علیہ . فالمشتري الاول ان ثبت ان الغیب کان فی ید مانعہ رذ علیہ . ولا فلا . والفرق بین اقرارہ عند القاضی و بین اثبات اقرارہ بالیئۃ انہ اذا اقر عند القاضی یكون طعنا فی أحد المبیع . ففسد کما اشرى من المشتري الثاني . فلا یكون لہ ولایۃ الرذ علی لایع الاول . اما اذا انکو اقرارہ بالغیب . فیثبت بالیئۃ لم یکن طاعنا فی الاخذ . فیکون احذہ بحکم الفسخ کانه لم یبع . فیکون لہ المخاصمۃ مع بایعہ . وقد قیل : ہذہ المسألة یقینا اذا ادعی المشتري الثاني علی المشتري الاول ان الغیب کان فی ید البایع الاول . فحینئذ للمشتري الاول ان یخاصم علی بایعہ . اما اذا ادعی ان الغیب کان فی ید المشتري الاول . فلیس لہ ان یخاصم علی بایعہ . القول : فیہ نظر . لانه اذا ادعی ان الغیب کان فی ید البایع الاول . وقام غیبہ الیئۃ . وقضى علی المشتري الاول . فهذا القضاء لیس قضاء علی البایع الاول . وھذہ الیئۃ لم تقم علی البایع الاول . ولا علی بایعہ . لان ما یذعی علی الغائب لیس سببا لادعی علی المخاصم .

توجہ : اور جو شخص اپنی خریدی ہوئی چیز کو (آگے) فروخت کر دے پھر وہ کئی عیب کی وجہ سے اقرار یا جہادیم سے انکار کی بنا پر قضا کے ساتھ بائع (حالی) کو واپس کر دی گئی تو یہ بائع (حالی) اپنے بائع کو واپس کر دے اور اگر وہ مع بائع (حالی) کی رضا کے ساتھ واپس کی گئی تو بائع (حالی) بائع اول کو وہ مع واپس نہیں کر سکتا کسی شخص نے ایک کئی خریدی پھر اس کو (آگے) فروخت کر دیا پھر مشتری دینی نے مشتری اول پر عیب کا دعویٰ کر دیا اور یہ عیب جہادیم یا کولی (قسم سے انکار) یا اقرار کے ساتھ ثابت کیا پھر قاضی نے فیصلہ کر دیا پھر وہ مع اپنے بائع (حالی) پر واپس کر دی گئی تو بائع (حالی) کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ بائع اول سے خصومت کرے۔ ہر ایسے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ قضاء بالا اقرار کا معنی یہ ہے کہ مشتری اول نے اقرار کا انکار کیا پھر مشتری دینی نے (اس کے اقرار کو) جہادیم کے ساتھ ثابت کیا۔ پس اگر یہ امر ثابت کیا جائے کہ مشتری اول نے جب اپنے اقرار بالغیب کا (یعنی عیب کے اقرار کا) انکار کیا پھر اس اقرار کو مشتری دینی نے جہادیم کے ساتھ ثابت کیا تو یہ ایسے ہو گیا کہ مشتری اول نے قاضی کے پاس خود اقرار کر لیا اس لئے کہ جو چیز جہادیم کے ساتھ ثابت ہو وہ اس چیز کی طرف سے جو مشاہدہ ثابت ہو۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ مشتری اول کے لئے بائع

اول پروردگار حق نہ ہو خواہ مشتری اول قاضی کے پاس خود اقرار کرے یا اپنے قرار کا انکار کرے پھر اس کو بیعت کے ساتھ مشتری طائی ثابت کرے اس لئے کہ اقرار حجت قاصدہ ہے لہذا صاحب ہدایہ کے قول معنی القضاۃ بالافراد اند انکر الافراد میں کیا فائدہ ہے؟ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم نے اقرار کو حجت معتد بہ نہیں بتایا اور نہ ہی ہم نے یہ کہا ہے کہ مشتری اول پر (صحیح کو) کو ایسے کیا جائے (یعنی اس کے بائع پر واپس کیا جانا ہے بلکہ مشتری اول کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے نیز مشتری ثانی جب یہ ثابت کر دے کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا اور اس مشتری اول کو وہ بھیجے واپس لو نہ دی جائے تو مشتری اول اگر یہ ثابت کر دے کہ عیب اس کے (مشتری اول کے) بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو بھیجے (بائع اور اس کو) واپس کر دے اور نہ واپس نہیں کر سکتا۔ مشتری اول کے قاضی کے پاس قرار کرنے اور اس سے اقرار کو بیعت کے ساتھ ثابت کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جب مشتری اول قاضی کے پاس اقرار کرے تو وہ بھیجے کو لینے میں راضی ہوگا جس پر ایسے ہو گیا جیسے اس نے (صحیح کو) مشتری ثانی سے خرید لیا تھا۔ اس کو (مشتری اول کو) بائع پر رد کا حق حاصل نہیں ہوگا لیکن جب مشتری اول نے اپنے اقرار یا عیب کا انکار کیا پھر اس کے اقرار کو مشتری ثانی بیعت کے ساتھ ثابت کرے تو مشتری (صحیح کو) لینے میں راضی نہیں ہوگا لہذا مشتری اول کا (صحیح کو) لینا بائع کے علم سے ہوگا گو یہ مشتری اول نے بھی فروخت نہیں کی۔ لہذا مشتری اول کو اپنے بائع کے ساتھ خصومت کرنے کا اختیار ہوگا اور بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مشتری طائی نے مشتری اول پر یہ دعویٰ کیا ہو کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا لہذا اس وقت مشتری اول کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے لیکن جب مشتری طائی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے۔ اس پر کہنا ہوں کہ اس میں نظر ہے اس لئے کہ جب مشتری طائی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں تھا اور اس دعویٰ پر بیعت قائم کر دی اور مشتری اول کے خلاف فیصلہ ہو گیا تو یہ قضاء بائع اول کے خلاف تھا۔ انہیں ہے اور یہ بیعت بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوئے اور نہ ہی اس کے (بائع اول کے) نسب کے خلاف۔ اس لئے کہ جس چیز کا دعویٰ غائب پر کیا جا رہا ہے وہ اس چیز کا سبب نہیں ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے۔

تشریح : ومن بائع مشرہ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا غلام فروخت کیا پھر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے دوسرے کسی شخص کو فروخت کر دیا پھر مشتری طائی نے غلام کے اندر موجد عیب کی وجہ سے اس کو مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) کی طرف واپس کر دیا۔ مگر مشتری اول (جو کہ بائع طائی ہے) نے اس کو حکم قاضی قبول کیا ہے۔ قاضی نے فیصلہ کی تین بنیادیں ہو سکتی ہیں : ایک تو یہ کہ مشتری طائی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول بھیجے کے اندر

وایں کس کر سکتا۔

والفرق بین اقارہ الخ: بانی کہ ہے کہ دونوں قراروں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تو یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ دونوں قراروں کے درمیان فرق ہے جس کو ملاحظہ فرمائیے۔ جب مشتری بانی نے قاضی کے پاس عیب موجود نہ ہونے کا صراحتاً قرار کر لیا تو صحیح کو بیٹے میں راضی ہو کر اور بیع پر راضی ہو کر اس کو مشتری بانی نے دیا تو اس کے لئے جس طرح یہ شرط رکھنا ہے کہ اگر مشتری بانی نے مشتری اول سے دوبارہ بیع کر لیا۔

اب اگر مشتری اول بیع بانی کو اس کی طرف دیکھ کر مانگا ہے تو نہیں کر سکتا۔ جب یہ ہے کہ مشتری بانی کا مشتری اول کی طرف بیع دیکھ کر مانگا ہے تو ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے حق میں بیع صحیح ہے لیکن یہ اس کے حق میں یہ بیع جدید ہے اور بانی کو ان دونوں کا تیسرا ہے جس اس کے حق میں یہ بیع جدید ہوئی۔ تو جو مشتری اول نے عمارت خرید کر ایک تصرف تو خود کیا اس کو بیع والا اور دوسرا تصرف مشتری بانی نے کیا کہ اس تمام مشتری اول کی طرف دیکھ کر مانگا ہے اور بانی کو اس کے حق میں بیع جدید ہے اور مشتری اول نے جو عیب قاضی کے پاس عیب کا قرار کر لیا ہے اس لئے عیب پر مشتری اول کی رضامندی بھی ظاہر ہوئی اور جب مشتری اول عیب پر راضی ہو گیا تو اب اس کو اپنے بانی کی طرف بیع دیکھ کر مانگنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور قرار دے دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری بانی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول نے بیع میں عیب کے وجود کو مانگا تو فرمایا ہے اور مشتری اس نے قرار عیب کا انکار کیا تو پھر مشتری اول اس بیع کو برضا و رغبت واپس لینے والا نہیں ہوگا اس لئے کہ اگر عیب برضا کی دلیل ہے بلکہ اس صورت میں اس کا بیع کو واپس لینا اس کے حق میں ہی (بیع صحیح کے تحت میں ہوگا کہ کو مشتری اول نے اس کو آگے فروخت کر لیا یا نہیں لہذا مشتری اس کو اس صورت میں اپنے بیع سے خلاصت کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیے کہ صاحب ہدایہ کے ہضمہ قرار اور گواہی کے ذریعے قرار ثابت کرنے میں تفصیل اور وضاحت کا یہ فائدہ ہے۔

وقد قبل هذه المسألة الخ: بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ مندرجہ بالا مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مشتری بانی نے مشتری اول پر یہ دعویٰ کیا کہ عیب بانی اول کے قبضہ میں تھا تو اس وقت مشتری اول کو بانی اول سے خلاصت کرنے کا اختیار حاصل ہوگا اگر اس نے خلاصت میں مشتری اول نے یہ دعوت کر لیا کہ عیب بانی اول نے قبضہ میں موجود تھا تو صحیح واپس کر دے گا ورنہ واپس نہیں کرے گا۔ اور اگر مشتری بانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا تو اب مشتری اول کو بانی اول سے خلاصت کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری اول نے بیع کو فروخت کر کے اپنے خیر عیب کو ساقط کر دیا پس جب تک

مشرعی اول کے لئے کوئی اور حق ثابت نہیں ہوگا اس وقت تک کہ اس کے لئے خاصیت کا اختیار نہ ہوگا۔

اقول فیہ نظر: شارح رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول سمجھنے سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین فرمائیں کہ نائب کی تین قسمیں ہیں (۱) نائب حقیقی: نائب حقیقی وہ ہے جس کو کسی نے اپنے حکم سے نائب اور مکمل بنایا ہو۔ (۲) نائب شرعی: نائب شرعی وہ وہی ہے جس کو قاضی نے مقرر کیا ہو۔ (۳) نائب فکلی: نائب فکلی وہ ہے جو نائب کو اس وجہ سے حکماً نائب ہو کہ جس چیز کا دعویٰ نائب پر کیا جا رہا ہے وہ اس چیز کا ہر حال میں سبب لازم ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے مثلاً اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص غلام زید نے دوسرے شخص مثلاً عمرو پر یہ دعویٰ کیا کہ یہ گھر جو اس کے قبضہ میں ہے اس نے اس کو دھواں نائب سے خرید لیا ہے اور مجھے اس میں حق شفعہ حاصل ہے پھر قاضی نے یعنی عمرو نے اس بات کا انکار کیا کہ اس نے یہ گھر قابل نائب یعنی زید سے خریدا ہو۔ اب فلاں نائب بھی بکر پر یہ دعویٰ ہے کہ اس نے یہ گھر عمرو کو بیچا ہے اور حاضر یعنی عمرو پر شفعہ کا دعویٰ ہے پھر عدلی نے زید نے اس بات پر بیعت لینی گواہیوں کے لئے کہہ کر نے یہ گھر عمرو کو بیچا ہے تو یہ کوئی قول کرنا جائے گی اس لئے کہ شرعاً جب یہ شفعہ کے دعویٰ کا۔ اور شرعاً (خریدے جانے) کا دعویٰ فلاں نائب پر کیا جا رہا ہے اور شفعہ کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے تو یہ حاضر عدلی علیہ (جس کے قبضہ میں گھر ہے) اس نائب کا نائب فکلی ہوگا۔ اور اگر اس صورت میں قاضی نے حاضر (جس کے قبضہ میں گھر ہے) کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ نائب کے خلاف بھی ہوگا لہذا اگر نائب حاضر ہو اور اس نے شرعاً انکار کیا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس کی طرف توجہ نہیں دینی جائے گی۔

اب شارح رحمۃ اللہ علیہ کا "اقول" سمجھیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان بعض حضرات کے قول پر مجھے اعتراض ہے جس کو تقریر یہ ہے کہ جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے پاس مبیعہ موجود ہونے کے وقت موجود تھا اور اس پر گواہ بھی پیش کر دیتے اور قاضی نے مشتری اول کے خلاف فیصلہ سنایا تو یہ قضاء عینہ بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوگی اور نہ ہی یہ قضاء داور گواہی بائع اول کے نائب کے خلاف ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ یہ قضاء اور بیعت بائع کے خلاف تو اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ وہ نائب ہے اور نائب کے خلاف نہ تو قضاء ہوتی ہے اور نہ ہی اس کے خلاف بیعت قائم ہوتی ہے اور یہ قضاء اور بیعت بائع اول کے نائب کے خلاف اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ نائب کی تین اقسام میں سے ہر ایک یہاں منسفی ہے۔ پہلی قسم (نائب حقیقی) تو اس لئے منسفی ہے کہ مشتری اول کا بائع اول کی طرف سے مکمل (یعنی نائب حقیقی) نہ ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ بائع اول نے مشتری اول کو پانا نائب اور مکمل نہیں بنایا۔ اور دوسری قسم (نائب شرعی) اس لئے منسفی ہے کہ مشتری اول کا قاضی کی طرف سے وہی نہ ہونا بھی ظاہر ہے اس لئے کہ قاضی نے مشتری اول کو وہی نہیں بنایا اور

[illegible]

روايتنا الكلام في هذا المقام لأنه من حوز التي تقدم الخواص لفصله عن العوام لفهمه

رکن من المناجیر

فإن قلنا من شرطه والأمر عينا لم يلزم على دفع ثمنه حتى يحلف بالثقة . أو يقيم بثته .
يقولون : أو يقيم مرفوعه . عطف على قوله " أنه يجزئ " وليس عطف على قوله " يحلف بالثقة " لأنه
جاء بذكر ثمنه ثمة إثباته عليه بعد الجهر . فإن ادَّعى أنه يهنى عده الجهر . قبل رد الجهر على
دفع الثمن عند إقامة الأئمة على الغيب . فالخاص من الشرط إذا ادَّعى عينا يقيم بثته على
دفعه أو يرد . وإن لم يكن له ثمنه يحلف بالثقة أو لا يحلف . وعينه يجزئ على دفع الثمن . لا قبل
الحلف . فاحد الأمرين ناس . أما إقامة الله على وجود الغيب . أو عده الجهر على دفع السب
حتى يحلف . وإن نصب فبأنه " أو يقيم " لله وجه . وقد أن يجوز الأمر بعدد الجهر على دفع
ثمنه عمن الجهر على دفعه بشرط أن يكون الثمن وجبا بكم البيع . وهو معيار أحد الأمرين .

اما الحلف علی اللہ لا عیب ، فحینئذ یختر علی دفع القسم ، أو فمرة أجنبية علی وجود العیب ، فحینئذ یفسخ التبع ولا یبقى القسم واجبا ، فینتهی عنہ الحلف بشرط کونہ واجبا
 فوجهہ: جس اثر مشتری نے اپنی بیعت پر قبضہ کر لیا اور عیب کا دعویٰ کیا تو اس مشتری کو اس بیعت کا ثمن اپنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے ہاتھ سے قسم لے لی جائے۔ یا مشتری بیعت قائم کر دے۔ جس مصنف کا قول و یقینہ اس کے قول ، لہٰذا بخیر پر موقوف ہونے کی وجہ سے مرفوض ہے اور یہ انو یقینہ مصنف کے قول بحلف مائعہ پر موقوف نہیں ہے اس لیے کہ اس وقت بیعت قائم کرنا عدم جرم کی ذریعہ ہوگا چنانچہ اگر مشتری بیعت قائم کرے تو عدم جرم لکھ ہو جائے گا اور عیب پر بیعت قائم کرنے کے وقت ثمن کے ادا کرنے پر جبر لازم آئے گا جس عاصم یہ ہے کہ مشتری جب عیب کا دعویٰ کرے تو اپنے دعویٰ پر بیعت قائم کرے اور (بیعت کو) واپس کرے اور اگر مشتری کے پاس بیعت نہ ہو تو اس کے ہاتھ سے یہ قسم لی جائے گی کہ (بیعت لے اندر) کوئی عیب نہیں تھا اور اس وقت مشتری کو ثمن کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا (بیعت کے) منسحب ہونے سے پہلے (مشتری کو ادا ثمن پر) مجبور نہیں کیا جاسکتا لہٰذا باتوں میں سے ایک بات ثابت ہوگئی یہ تو عیب کے موجود ہونے پر بیعت قائم کرنا اور ادا ثمن پر مجبور نہ کرنا یہاں تک کہ بیعت سے قسم لے لی جائے اور اگر مصنف کے قول انو یقینہ کو منسوب پڑھا جائے تو اس کی بھی ایک صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ ادا ثمن پر عدم جرم سے مراد یہ ہوگا کہ ادا ثمن پر (مشتری کو) اس شرط کے ساتھ مجبور نہیں کیا جائے گا جس سے غم کی وجہ سے ثمن واجب ہے اور نہ کہ وہ سبب جو دو باتوں کے ساتھ ملتا ہے وہ تو اس بات پر قسم اٹھانے کے حق میں کوئی عیب نہیں تھا جس سے وقت مشتری کو ادا ثمن پر مجبور کیا جائے گا۔ یا عیب کے موجود ہونے پر بیعت قائم کرنا جس سے اس وقت نیا کو قبح کر دیا جائے گا اور (مشتری کے ذمے) ثمن واجب نہیں رہے گا لہٰذا ثمن کے واجب ہونے کی شرط کے ساتھ عدم جرم ختم ہو جائے گا۔

تشریح: فان قضی مشتریہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید اس پر قبضہ کر لیا یا اگر مشتری نے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کرے گا بلکہ یا تو بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھائے یا مشتری کو ادا ثمن کرے۔ اگر مشتری نے عیب کا دعویٰ کرنے پر گواہ پیش کر دیئے تو مشتری کو بیعت واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر گواہ پیش نہ کرے گا تو بائع سے قسم لی جائے گی۔ چنانچہ اگر بائع عیب کا دعویٰ کرتا ہوئے پر قسم کھائے یا تو اس صورت میں مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

فقہولہ او یقینہ: صورت مسئلہ وہی ہے جو راقم مضمون نے بیان کر دی لیکن ثمن کی عبادت میں سمجھ بچھوتی ہے کیونکہ ثمن کی طابری عبادت کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری

کوٹھن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ بالغ قسم کھالے یا مشتری کو گواہ پیش کر دے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بالغ عیب نہ ہونے پر قسم کھا گیا۔ یا مشتری نے عیب ہونے پر گواہ پیش کر دیے تو دونوں صورتوں میں مشتری کوٹھن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کوٹھن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس عبارت کو حل کرنے کے لئے شارح نے دو وجہات ذکر کی ہیں اگرچہ دیگر حضرات نے تقریباً سات تو جہات ذکر کی ہیں۔

توجیہ اول:- یہ ہے کہ از بقیم مرفوع ہے بحلف پر عطف ہونے کی وجہ سے منصوب بھی نہیں ہے اور بجبر پر عطف ہونے کی وجہ سے مرفوع بھی نہیں ہے بلکہ یہ لم بجبر پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے کیونکہ اس صورت میں یہ ناصب وجازم سے خالی ہوگا اور جب فعل مضارع ناصب وجازم سے خالی ہو تو مرفوع ہوتا ہے اور بجبر پر اس کا معطوف نہ ہو تو واضح ہے کہ اس صورت میں معنی فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ”اگر مشتری نے اپنی بیع پر قبضہ کر لیا اور عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو ادا دشمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بالغ سے قسم لے لی جائے یا وہ بیع قائم نہیں کرے گا“ اور ظاہر ہے کہ یہ معنی ناسد ہے کیونکہ اذنا تو مدعی سے بیع کا مطالبہ ہی ہوتا ہے۔ چونکہ او بقیم کا عطف بجبر پر نہ ہونا ظاہر تھا اس وجہ سے شارح نے اس کو ترک کر دیا ہے اور اس کا عطف بحلف پر بھی نہیں ہے کیونکہ اس وقت معنی یہ ہوگا کہ مشتری کو ادا دشمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بالغ سے قسم لے لی جائے یا مشتری بیع قائم کرے۔ تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ جب بالغ سے قسم لے لی جائے یا مشتری بیع قائم کر دے تو مدعی جبر کی انتہاء ہو جائے گی اور ادا دشمن پر جبر شروع ہو جائے گا (کیونکہ ادا دشمن تقنینی نازل ہے) حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کوٹھن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں اقصیٰ بیع (گواہ پیش کرنا) عدم جبر کے لئے غایت ہو جائے گا۔

فالحاصل ان العشتری النخ:- یہاں سے شارح توجیہ اول کے مطابق عبارت کی توضیح کر رہے ہیں کہ مشتری نے جب عیب کا دعویٰ کیا تو اپنے دعویٰ پر بیعہ (گواہ) پیش کرے اور بیع کو واپس کر دے اور اگر اس کے پاس بیع یعنی گواہ نہ ہوں تو اس کے بالغ سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ بیع کے وقت اور بیع پر مد کرنے کے وقت بیع میں کوئی عیب نہیں تھا اگر بالغ نے یہ قسم اٹھائی تو مشتری کو ادا دشمن پر مجبور کیا جائے گا لیکن بالغ کے قسم اٹھانے سے پہلے مشتری کو ادا دشمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ لہذا دو باتوں میں سے ایک بات تو ضرور ثابت ہوگی یا تو مشتری عیب کے موجود ہونے پر بیع یعنی گواہ پیش کرے گا۔ یا مشتری کو ادا دشمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ بالغ سے قسم

نے لی بائے۔

فائدہ:- اس فقرے سے معلوم ہوا کہ مصنف کا قول بحلف باب تعمیل سے ہے کیونکہ شارح نے عمل یعنی بیان کرتے ہوئے عیب بینہ کو مقدم کیا ہے جو کہ مصنف کی عبارت میں مؤخر ہے اور بحلف بانعہ کو مؤخر کیا ہے جو کہ مصنف کی عبارت میں مقدم ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ مصنف باب تعمیل سے ہے کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ مدعی علیہ سے خبر اس وقت لی جاتی ہے جب وہی بینہ یعنی گوہ پیش کرنے سے عاجز آجائے۔

وان نصب قوله اویقیم الخ:- یہاں سے شارح دوسری توجیہ ذکر کر رہے ہیں۔

توجیہ ثانی:- لو یقیم: حتی کہ مدفعوں بحلف پر معطوف ہونے کی وجہ سے منسوب ہے باقی روٹی کی بات کہ اس کے مطلب کی روشنی کی صورت کیا ہے؟ تو وہ یہ ہے کہ اذا دشمن پر عدم جبر سے مراد یہ ہے کہ عدم العیب علی دفعہ بشرط ان یکون واجبا بحکم البیع یعنی مراد یہ ہے کہ مشتری کو اذا دشمن پر اس شرط سے مجبور نہیں کیا جائے گا کہ دشمن بیع کے ضمن (مکت) کی وجہ سے واجب ہے یعنی بائع دشمن کا مالک بن چکا ہے اس وجہ سے اذا دشمن مشتری پر واجب ہے معاشا دشمن واجب نہیں ہے اور اس عدم جبر (جو کہ ظاہر ہوا) کی دو حالتیں ہیں۔ (۱) وہی یہ کہ بائع اس بات پر تہمت اٹھائے کہ بیع میں کوئی عیب نہیں تھا۔ بائع جب یہ تہمت اٹھائے گا تو مشتری کو اذا دشمن پر مجبور کیا جائے گا۔ دوم یہ کہ مشتری بیع میں عیب موجود ہونے پر بینہ یعنی وہ پیش کرے۔ جب مشتری کو وہ پیش کر دے تو بائع اور مشتری کے درمیان بیع قائم ہو جائے گی اور مشتری کے ذمے حکم بیع (یعنی مشتری کی ملک) کی وجہ سے دشمن واجب نہیں ہے گا کیونکہ جب بیع ہی نہ رہی تو حکم بیع کیسے باقی رہے گا لہذا اس وقت اذا دشمن پر دشمن کے وجہ سے اس کی شرط کے ساتھ عدم جبر تہمت اوجڑے گا اور اب جبر شروع ہو جائے گا دشمن کے واجب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ جبر کا چونکہ کوئی مذکور نہیں ہے تو اس لئے اس کا اثر نہیں ہوگا۔

وَعِنْدَ غَيْبَةِ شَهْوَدٍ دَفْعُ التَّمَنُّ انْ خَلْفَ بَائِعُهُ، وَلَوْ بِمُغْتَبَةٍ اِنْ تَكُنْ، اَوْ اِنْ قَالَ الْمُشْتَرِي: شَهْوَدِي غَيْبٌ، دَفْعُ التَّمَنُّ اِنْ حَلَفَ بَائِعُهُ اَنْ لَا غَيْبٌ، وَاِنْ نَكَلَ الْبَائِعُ ثَبَتَ الْعَيْبُ، فَلَا ادْعَى بِبَائِعِهِ اَقَامَ بَيْنَةً نَوَّلَا اَنْ اَبَى عِنْدَهُ، ثُمَّ حَلَفَ بَائِعُهُ بِاللَّهِ لَقَدْ مَاعَهُ، وَسَلَّمَهُ وَمَا اَبَى قَطُّ، اَوْ بِاللَّهِ مَالَهُ حَقُّ الزَّادِ عَلَيْكَ مِنْ دَعْوَاهُ هَذِهِ، اَوْ بِاللَّهِ مَا اَبَى عِنْدَكَ قَطُّ، لَا بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ، وَلَا بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ، اِنَّمَا لَمْ يَحْلِفْ بِهَذَيْنِ الطَّرِيقَيْنِ، اِذْ هِيَ الْاَوَّلَى يُمْكِنُ اَنْ لَا يَكُونَ الْعَيْبُ زَوَلَّتِ الْبَيْعُ، فَيَحْدُثُ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، وَغَنَى هَذَا التَّقْدِيرُ لِلْمُشْتَرِي حَقُّ الزَّادِ اَيْضًا، وَامَّا فِي الثَّانِي: فَلَا اِنْ الْبَائِعُ يُمْكِنُ اَنْ يَأْزِلَ تَخْلَاطُهُ، بَاَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ اِنْ الْعَيْبُ

لَمْ یَكُنْ مَوْجُودًا عِنْدَ الْبَيْعِ وَالْتَصِلِيْمُ . بمعنی اِنْ وَجُوْدُ الْعَیْبِ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُتَسَلِّمٌ . فَمِمَّا كَانِ مَوْجُودًا عِنْدَ السَّلَامِ لَا الْبَيْعِ . فَإِنْ قُلْتَ . هَذَا الْأَخْتِمَانِ ثَابِتٌ فِي قَوْلِهِ "لَقَدْ دَعَا وَسَلَّمَهُ وَمَا بَقِيَ فَقَطُّ" اِنْ وَجَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَمَا بَقِيَ عِنْدَ وَجُوْدِ كُلِّ وَاحِدٍ . فَمِمَّا كَانِ مَوْجُودًا عِنْدَ الْبَيْعِ لَا الْبَيْعِ . قُلْتَ : كَلِمَةُ "قَطُّ" تَنْفِي هَذَا الْمَعْنَى . لِأَنَّهَا مَوْجُودَةٌ بِالْعُزْمِ الشَّلْبِ فِي لَفْظَانِي . وَذَلِكَ الْمَعْنَى هُوَ سَلْبُ الْمَعْنُومِ .

ترجمہ: اور مشتری کے کوہ کتاب پر پڑنے سے وقت اُتر جائے۔ یعنی قسم اٹھائی تو ختم ادا کیا جائے گا اور اگر بائع نے قسم سے اٹھ کر لیا تو بیع کا عیب اس کو لازم ہو جائے گا یعنی اگر مشتری نے کہا کہ میرے کوہ کتاب میں تو اگر بائع نے اس بات پر قسم کھالی کہ (میں میں) کوئی عیب نہیں تھا تو ختم اس کی پاس آئی اور اگر بائع نے قسم سے اٹھا کر دیا تو عیب بائع پر پڑے گا۔ لہذا اگر مشتری نے غلام کے بھگوان کے گائے کا دعویٰ کیا تو مشتری الزام دے گا کہ جو قسم تم میرے کہ یہ غلام مشتری کے پاس ہے اس سے بائع سے اس طرح قسم چاہے گی کہ اللہ کی قسم بائع نے اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی کہ اس غلام کو فروخت کیا ہے اس کو یہ دیکھا ہے اس حال میں کہ اس پر بھی نہیں بھگا۔ (اس طرح قسم لی جائے گی) کہ اللہ کی قسم مشتری پر ہے اس دعوے سے (غلام) اس نے کافر نہیں ہے۔ (اس طرح کہ) اللہ کی قسم میرے پاس یہ غلام بھی نہیں ہو گا۔ (اس طرح قسم نہیں لی جائے گی کہ) اللہ کی قسم اللہ تعالیٰ نے اس کو فروخت کیا ہے اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ (اس طرح کہ) قسم نہیں لی جائے گی کہ اللہ کی قسم اللہ تعالیٰ نے اس کو فروخت کیا ہے اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ ان دو طرحوں سے اس نے قسم نہیں لی جائے گی کہ پہلے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ قریب وقت عیب نہ ہو مگر بیع کے بعد دیکھ کر اسے پہلے عیب نہ کیا ہو۔ اور اس صورت کے مطابق مشتری کے لئے دیکھ کر اسے ناقص بھی ہے اور دوسرے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ بائع نے اپنے کاہن کی اس طرح تاکید کر لی کہ بیع اور تسلیم کے وقت عیب ایسی معنی ہو جو عیب کا جو بیع اور تسلیم میں سے ہر ایک کے وقت منطقی قابلہ یہ بات ممکن ہے کہ عیب تسلیم کے وقت موجود ہو بیع کے وقت موجود نہ ہو۔ پس اگر تو یہ مترادف کرے کہ یہ احتمال تو مصنف کے قول "لقد دَعَا وَسَلَّمَهُ وَمَا بَقِيَ فَقَطُّ" میں بھی ثابت ہے یعنی بیع اور تسلیم میں۔۔۔ ہر ایک پایا گیا اور ہر ایک کے پاس نہ۔۔۔ نہ وقت غلام نہیں بھگا لہذا یہ بات ممکن ہے کہ غلام تسلیم کے وقت بھگا ہو بیع کے وقت نہ بھگا ہو۔ تو میں یہ جواب دیتے ہوں کہ اگر کلمہ اللہ کی معنی کے معانی ہے اس لئے کہ کلمہ تو بائع میں عموم سلب کے لئے بیع لیا گیا ہے اور دوسری (یعنی اس احتمال کا معنی) سلب عموم ہے۔

تشریح: وعند غيبة شهودنا :- صورت منطوق ہے کہ جب مشتری نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے

بعد اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو بائع نے ثبوت عیب پر بینہ یعنی گواہوں کا مطالبہ کیا تو مشتری نے کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں اور میں ان کی مراسلت پر ہیں اس لئے مجھے کچھ مہلت دلی جائے تاکہ میں ان کو پیش کر سکوں یا وہاں کے قاضی کی طرف سے کتاب تصدیق پیش کر سکوں یعنی گواہ اس شہر میں موجود ہیں اس شہر کے قاضی کی عدالت میں دو گواہ دیں پھر وہاں کا قاضی تحریر لکھ کر اس قاضی کے پاس بھیج دے جس کی عدالت میں یہ مقدمہ مدبر سماعت ہے تو مشتری کا یہ عذر قابل قبول نہ ہوگا اور اس کو کوئی مہلت نہ دی جائے کی بلکہ قاضی عیب نہ ہونے پر بائع سے قسم لے گا۔ اگر بائع نے قسم اٹھائی تو مشتری سے بلا تاخیر خس دلا یا جائے گا اور گواہوں کے حاضر ہونے یا کتاب تصدیق کوئی اختلاف نہ ہوگا اور اگر بائع نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ بائع کا قسم سے انکار عیب کے ثابت ہونے کی دلیل ہے اس لئے قسم سے انکار کی صورت میں بیعی میں عیب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کے لئے منہج واپس کر کے ضمن لینا جائز ہوگا۔

فان ادعی ابا قحہ الخ :- فائس میں گدرد چکا ہے کہ غلام کا بھگنوا ہونا عیب ہے لیکن اس کی وجہ سے مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار اسی وقت ہوگا جبکہ یہ عیب مشتری کے پاس بھی اسی حالت میں ظاہر ہو جس حالت میں بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا۔ لہذا ذکر غلام بائع کے پاس سے بھاگا تھا لیکن مشتری کے پاس نہ چپے ہوئے نہیں بھاگا یا بائع کے پاس بائع ہونے سے پہلے بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بائع ہونے کے بعد بھاگا ہے تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

اس تمہید کے بعد صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے غلام کے بھگنوا ہونے کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس کی تکذیب کی تو قاضی مشتری کے اس دعویٰ کی سماعت نہیں کرے گا بلکہ مشتری سے کہے گا کہ پہلے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کرو۔ اگر مشتری نے اس بات پر گواہ پیش کر دیئے کہ یہ غلام میرے پاس بھی بھاگا ہے تو قاضی اس کے دعویٰ کی سماعت کرے گا اور بائع سے کہے گا کہ یہ بھگنوا ہونے کا عیب کیا تیرا۔ اس بھی اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری کے پاس ہے یا نہیں؟ اگر بائع نے کہا کہ ہاں میرے پاس بھی یہ عیب اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری نے دعویٰ کیا ہے تو مشتری کو یہ غلام واپس کرنے کا حق ہوگا اور اگر بائع نے اپنے پاس عیب ہونے کا انکار کر دیا۔ یا اختلاف حالت کا دعویٰ کیا مثلاً مشتری نے غلام کے بائع ہونے کے بعد بھاگنے کا دعویٰ کیا اور بائع نے کہا کہ میرے پاس بائع ہونے سے پہلے بھاگا تھا تو اس صورت میں قاضی مشتری سے کہے گا کہ اس بات پر گواہ پیش کرو کہ یہ عیب غلام کے اندر بائع کے پاس بھی اسی حالت میں موجود تھا جس حالت میں تم چپے پاس عیب کا دعویٰ کرتے

اور اگر مشتری نے اس پر گواہ چلی کہ دینے تو مشتری کو دنیا رعیب کے وقت غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر مشتری کو کوئی پیش نہ کرے گا اور بائع سے عیب نہ ہوئے پر قسم کا معافیہ تو بائع سے زیادت یا قسم کی جائے گی کہ یہ غلام تیرے پاس کبھی نہیں ملے گا۔ لیکن مشتری جب تک اپنے پاس غلام کا بیعت نہ کرے گا تو اس وقت تک بائع سے قسم نہ لی جائے گی اور اگر مشتری نے گواہ چلی کہ اسے اپنے پاس غلام کا بیعت نہ کرے گا تو اب بائع سے قسم لی جائے گی اور بائع تین طرح قسم کھا سکتا ہے۔ (۱) یا تو یوں کہے کہ لہذا قسم میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا کہ لاکھ پورہ کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں ملے گا۔ (۲) یا یوں کہے کہ جہاں مشتری کو میری طرف بھیجیں گے وہیں کرنے کا حق اس کو ملے گا۔ (۳) یا یوں کہے کہ خدا کی قسم یہ غلام سپرد کرنے تک میرے پاس کبھی نہیں ملے گا۔

مختلف فرماتے ہیں کہ اگرچہ دین الفاظ سے ساتھ قسم نہ لی جائے۔ (۱) بلکہ نے یہ کہ میں نے یہ غلام فروخت کیا کہ نہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ (۲) یہ ہیں کہ خدا کی قسم میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا۔ (۳) ان میں سے عیب نہ تھا۔

احمد بن محمد بن حنفیہ الخ ز شارب میں اس سے آخری دو طریقوں کے ساتھ قسم نہ لینے کی وجہ بیان کر رہے ہیں جس کا سبب یہ ہے کہ اگرچہ وہ طریقوں کے ساتھ قسم اس نے نہیں لی جانتی کہ پہلا طریقہ میں یہ بات ممکن ہے کہ عیب نہ کے وقت تو موجود نہ ہو لیکن بیعت کے بعد اور مشتری کو کوئی سپرد کرنے سے پہلے یہ بات دیکھا اور قسم بھی اس کی وجہ سے بھولی نہیں ہوگی حالانکہ اگر سپرد کرنے کے وقت بھی بیعت میں عیب ہو تو مشتری کو بیعت واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہذا اگر ان الفاظ سے قسم لی جائے گی تو مشتری کو حق (موجوب) کو واپس کرنے کا اختیار ہے (باطل) ہو جائے گا۔ یعنی مشتری بیعت واپس نہیں کر سکے گا کیونکہ قسم اٹھانے کا یہی مطلب ہے کہ مشتری کو کوئی غلام نہ دے۔

اور دوسرے طریقے سے قسم اس لئے نہیں لی جائے گی کہ یہ بات ممکن ہے کہ بائع اپنے غلام کی یہ باتیں کہنے کو بیعت اور سپرد کرنے کے وقت عیب کے موجود نہ ہونے۔ یہ میری مراد یہ ہے کہ بیعت و تسلیم (سپردہ کرنے) میں یہ ایک کے وقت میں عیب موجود نہیں تھا یعنی دونوں کے ہوتے کے وقت عیب نہیں تھا۔ لہذا اس صورت میں یہ بات ممکن ہے کہ بیعت کے وقت تو عیب موجود نہ ہو لیکن بیعت کی یہ بات کے وقت عیب موجود ہو لہذا بیعت کی قسم بھی پائی ہو جائے گی بھولی نہیں ہوگی اور وہ عیب نہ ہوگی ہو جائے گا حالانکہ اگر تسلیم بیعت کے وقت عیب نہیں تھا۔ جو نہ تو مشتری کو بیعت و سپرد کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے لہذا اگر ان الفاظ سے قسم لی جائے گی تو مشتری کو حق (موجوب) واپس کرنے کا اختیار باطل ہو جائے گا۔

وعند عدم بینة المشتري على العيب عنده بخلاف ما بلغه عندهما "أنه ما تعلم أنه أبق عنده". واختلفوا على قول أبي حنيفة "قد ذكر أن المشتري أقام بينة ولا أنه أبق عنده"، فإن لم تكن له بينة يخلف البائع عندهما "أنك ما تعلم أنه أبق عنده المشتري" لقوله عليه السلام: "البينة على المذنب واليمين على من ذكر"، فكل من يثبت بالبينة، بعد التعذر عنها بوجهة اليمين على المذنب، واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة: "ووجه عدم الإسبب خلاف أن اليمين لا يزوج إلا على الخصم، ولا يصير خصما إلا بعد قيام العيب عنده، فلا يمكن إثبات هذا بالحلف، لأنه دور". أما البينة فقد تقام ليبر خصما، لكن لا يخلف ليبر خصما، والفرق أن زوجات الخلف ضرر، فإذا لم يكن خصما فلا وجه لإلزام الضرر عليه، بخلاف إقامة البينة، إذ المذنب مختار في إقامتها، فهي أهون من إلزام الضرر عليه، فجعل إقامة البينة طريقا لإثبات كونه خصما لا لتخفيف.

ترجمہ: اور مشتری کے پاس عیب ہونے پر اس کی بینہ نہ ہونے کے وقت حد جہنم کے نزدیک اس کے بائع سے یہ قسم لے جائے گی کہ تم نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو اور مشائخ نے امام ابو حنیفہ کے قول کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ یہ چون کیا گیا ہے کہ اگر مشتری اس بات پر بینہ قائم کرے گا کہ امام اس کے پاس بھاگا ہے یہیں اگر مشتری کے پاس بینہ نہ ہو تو ماہجین کے نزدیک بائع سے یہ قسم لے جائے گی کہ تم یہ نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو۔ آپ رحمہ اللہ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بینہ دہی کے ذمے ہے اور قسم منکر کے ذمے ہے لہذا ہر وہ چیز جو بینہ سے ثابت ہوتی ہے (اس پر) بینہ سے عاجز آنے کے وقت منکر کی طرف قسم متوجہ ہوگی اور مشائخ رحمہم اللہ کا امام ابو حنیفہ کے قول کے بارے میں اختلاف ہے اور قسم لینے کی وجہ یہ ہے کہ قسم قسم پر ہی متوجہ ہوتی ہے اور بائع مشتری کے پاس عیب کے قائم ہونے کے بعد ہی قسم پڑتا ہے لہذا عیب کے قیام و قسم کے ساتھ طاعت کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ یہ (یعنی قیام عیب کو قسم کے ساتھ طاعت کرنا) اور ہے لیکن بینہ قائم ہی اس لئے کی جاتی ہے کہ فرق عانی قسم بن جائے۔ اور (بینہ اور حلف کے درمیان) فرق یہ ہے کہ (بائع پر) قسم کا لازم ہو تا ضرر ہے اس لئے کہ بائع جب قسم نہیں بنا تو اس پر (بائع پر) ضرر لازم کرنے کی وجہ نہیں ہے بخلاف بینہ قائم کرنے کے۔ اس لئے کہ حدیث کو بینہ قائم کرنے میں اختیار ہے لہذا (مشتری پر) بینہ قائم کرنے کا ضرر بائع پر ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے۔ اس وجہ سے فرق عانی کے قسم ہونے کو طاعت کرنے کا حکم یہ بینہ قائم کرنے کو مانا گیا ہے کہ قسم لینے کو۔

تشریح: وعند عدم بینة المشتري: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مردہ صورت میں مشتری اپنے پاس

جو عیب پر گواہ پیش نہ کرے گا، اس نے مطالبہ کیا کہ یہ کج یہ قسم لھانے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھگا ہے یا نہیں بھگا۔ یعنی بھانسنے کا سبب مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے یا نہیں ہوا مجھے کچھ معلوم نہیں ہے۔

تو صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ مشتری بائع سے اس طرح کی قسم لے سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مذہب کے بارے میں مشائخ کا اجماع ہے کہ اختلاف ہے۔ بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک بھی مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

قد ذکر ان المشتري الخ: شارح صورت مسئلہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کتب فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ مذکور صورت (اس سے اس مسئلہ کی صورت مراد ہے جو اس مسئلہ سے پہلے ذکر کیا گیا ہے) میں مشتری اور بائع اس بات پر گواہ پیش کرے گا کہ غلام میرے پاس بھگا ہے۔ چنانچہ اگر مشتری اس پر گواہ پیش نہ کرے گا تو صاحبین نے نزدیک بائع سے اس طرح قسم کی بات کی کہ "میں نہیں جانتا۔ یہ غلام مشتری کے پاس بھگا ہے یا نہیں بھگا۔ اگر بائع نے نہ بھانسنے پر قسم اٹھائی تو غلام کا بھگانا ثابت نہیں ہوگا اور اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو غلام کا بھگانا ثابت ہو جائے گا۔ جب غلام کا بھگانا ثابت ہو جائے گا تو پھر اس کے بعد بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ یہ غلام میرے پاس نہیں بھگا تھا (اس کی بغیر نفیس مذکور مسئلہ میں ہو چکی ہے)۔

صاحبین کی دلیل: آپ ﷺ کی یہ فرمان ہے المنة على المدعى واليمين على من انكر کہ گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے اور قسم اٹھانا منکر کے ذمہ ہے اور یہ خبر مشہور ہے لہذا ہر دو چیز جو کوئی سے ثابت ہوتی ہے اگر مدعی کے پاس اس کے بارے میں گواہ نہ ہو تو منکر سے قسم لی جائے گی۔

اور مشائخ کا امام ابوحنیفہ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے جس کو اوپر ذکر کر دیا گیا ہے حتیٰ بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

وعدم الاستحلاف: روایت کی تردید کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ قول اول کی بناء پر امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف نہیں ہے بلکہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف دوسری روایت کی بناء پر ہے اس کے شارح دوسری روایت کی دلیل بیان فرماتے ہیں جس سے پہلے یہ ذہن نشین فرمایا کہ جب ایک شخص دوسرے شخص پر کسی چیز کا دعویٰ کرے تو اس دوسرے شخص پر یہ دعویٰ قائم ہو گیا تاہم نہیں ہوگا اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ قائم ہو جائے تو دعویٰ کے ساتھ گواہ پیش کرنا ہوں گے ورنہ اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو دعویٰ علیہ (منکر پر قسم آئے گی)

اور اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ قائم نہیں ہوا تو یہ بیس ہوگی اور نہ قسم ہوگی۔ دعویٰ قائم ہونے اور قائم نہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے بھائی کا مال لیا ہے تو یہ دعویٰ کرنے والا دعویٰ کیا ہے؟ بلکہ دعویٰ اس کا بھائی ہوگا۔ اور اسی طرح ایک آدمی نے دوسرے پر یہ دعویٰ کیا کہ اس کے بیٹے نے میرے مال یا بیٹے کو جس شخص پر اس نے دعویٰ کیا ہے وہ دعویٰ خفیہ نہیں ہے گا بلکہ دعویٰ علیہ اس کا بیٹا ہوگا۔

اب اصل مسئلہ پر فرمائیں کہ مشتری نے اپنے عیب کا دعویٰ کیا ہے جس پر اس کے اصل دعویٰ کا مدار ہے مشتری کا دعویٰ ہے۔ یہ کہ یہ غلام میرے پاس بھگا ہے اور مشتری کا اصل دعویٰ یہ ہے کہ بائع کے پاس اسی حالت میں بھگا تھا اس اصل دعویٰ کا پہلے دعویٰ پر مدار ہے اگر پہلا دعویٰ ثابت ہو گیا تو پھر دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ کی جائے گی اور اگر پہلا دعویٰ ثابت نہ ہوا تو دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی اور اس مسئلہ میں مشتری کے پاس اپنے دعویٰ پر وہ نہیں ہیں بلکہ اس پر یہ ادب ہے کہ دعویٰ (کہ جس پر اصل دعویٰ کا مدار ہے) ثابت نہ ہو تو مشتری دعویٰ نہ کرے اور بائع نعم اور دعویٰ علیہ نہیں ہے۔ جب بائع نعم نہیں بناتا تو چونکہ ”قسم“ ”نقص“ پر دعویٰ ہے اور بائع نعم اس وقت بنتا ہے جب مشتری کے پاس عیب ثابت ہو جائے (یعنی پہلا دعویٰ ثابت ہو جائے) اس لئے قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اس سے دور راز مآتا ہے اور دور محول ہے اور جس سے محال ہے کہ اسے خود بخود بتا دے لہذا قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت کرنا محال ہے باقی یہ کہ دوسرے لازمات ہے جو ملاحظہ فرمائیں مشتری (مدعی) کا دعویٰ توقف ہے وجود عیب پر۔ وجود عیب موقوف ہے بائع کی قسم پر۔ بائع کی قسم موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر۔

تو نتیجہ یہ نکلا کہ مشتری کا دعویٰ موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر اور یہ دور ہے۔

اما البیئة فمذمومة تمام الخ :- یہاں سے شرہ نے دوسری روایت کی جہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری مدعی نہیں ہے تو قسم اس پر بیس کیوں ثابت کرتے ہو؟ اس لئے کہ بیس تو مدعی پر ہوتی ہے اور مشتری تو مدعی ہے ہی نہیں۔ جواب یہ ہے کہ بیس اس بات کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتی۔ مدعی ”مدعی“ ہے بلکہ بیس فریق علی کو قسم ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے لیکن حلف (قسم) اس سے نہیں لی جاتی کہ فریق ثانی کا قسم ہونا ثابت کیا جائے اس لئے کہ قسم اٹھانے والے کا ارادہ نصوص کا نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ تو یہ چاہتا ہے کہ خسار مت سے جان بچے۔

والفرق ان وجوب :- باقی روٹی یہ بات کہ بیس اور صف کے درمیان فرق کیا ہے سو وہ یہ ہے کہ بائع پر عیب کا

واجب ہو گا اس پر بلا سبب ضرر ہے کیونکہ جو ب عطف کے بعد اس کو اختیار نہیں رہتا اور جب دافع کو صورت میں عصب
کی نہیں ہا تو اس پر ضرر لازم کرنے کی کوئی چیز نہیں ہے۔ بخلاف میں یعنی کو اختیار کرنے کے۔ کیونکہ دافع اگر چہ گواہ
شکل کرنے کا مفہم ہے لیکن میں یعنی گواہ شکل کرنے کا اس کو اختیار ہے اگر چاہے گواہ شکل کر دے اور اگر چاہے چھوڑ
دے۔ لہذا مشتری پر چند نام کرنے کا ضرر بائع پر عطف کا ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے اس وجہ سے اقسام
بند (گواہ شکل کرنے) کو فریق ثالثی کے عصب ہونے کو طاعت کرنے کا ذریعہ بنایا گیا۔ قسم لینے کو فریق ثالثی کے عصب ہونے
کو طاعت کرنے کا ذریعہ نہیں بنایا گیا۔

ولو قال البائع بعد التفاضل: بعتک هذا المصنف مع آخر، وقال المشتري: بلى هذا
وحدہ، فالقول له: انى اذا ظهر فى المبيع بعد التفاضل عيب، فبرئ المشتري، وبطلت البيع،
فبقول البائع، هذا المصنف مقابل بهذا الشئ مع شئ آخر، وبقول المشتري: بلى هو مقابل بهذا
الشئ وحدہ، فالقول له مع اليمين، انى الاختلاف وقع فى مقدار المقبوض، فالقول بالتفاضل،
كما فى الغصب، وكذا اذا اتفقا فى قدر المبيع واختلفا فى المقبوض، انى اتفقا فى ان المبيع
شئان، واختلفا فى المقبوض، فقال المشتري: فبعت اخذهما فقط، وقال البائع: بلى
فقطهما، فالقول بالمشتري على ماقر.

ترجمہ :- اور اگر جائیں کے قبضہ کے بعد بائع یہ کہے کہ میں نے تم کو یہ عیب وار چیز دوسری چیز کے ساتھ فروخت
کی تھی اور مشتری کہے بلکہ (تم نے) صرف یہ چیز (فروخت کی تھی) اور مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی جب جائیں کے
قبضہ کے بعد بیع میں عیب ظاہر ہو اور مشتری بیع کو انش کرنا چاہتا ہے اور من کا مطالبہ کر رہا ہے اور بائع مشتری سے کہتا
ہے کہ یہ شئ دوسری چیز سمیت اس عیب وار چیز کے مقابلہ میں تھا اور مشتری کہتے ہیں بلکہ یہ شئ صرف اسی چیز کے مقابلہ
میں تھا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس لئے کہ اختلاف قبضہ کی ہوئی تھی کی مقدار کے بارے میں واقع ہوا
ہے لہذا تا بعض کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ غصب میں ہوتا ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ بائع اور مشتری بیع کی مقدار
میں تو اتفاق ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے میں دونوں کا اختلاف ہے۔ یعنی بائع اور مشتری اس بارے میں متفق
ہیں کہ بیع دو چیزیں ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے میں دونوں کا اختلاف ہے چنانچہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے ان
دو چیزوں میں سے صرف ایک پر قبضہ کیا ہے اور بائع کہتا ہے بلکہ تم نے دونوں چیزوں پر قبضہ کر لیا ہے تو مشتری کا قول
معتبر ہوگا اس بنا پر (سابق میں) گزر چکی ہے۔

تشریح :- ولو قال البائع بعد التفاضل :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی شئ خریدی اور

الکف من فی الباقی : لغیر بقی الصفقة قبل النعمان ، أما فی القویب ، فالنعمان یقتضی بطلانہ ، فلهذا یجوز فی الباقی .

ترجمہ :- اور اگر مشتری نے دو غلام ایک ہی صفقہ میں خریدے اور ان دو غلاموں میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور اسی میں یا دوسرے غلام میں عیب پایا تو مشتری ان دونوں غلاموں کو منے لے دوں کو واپس کرے اور اگر مشتری نے دونوں پر قبضہ کر لیا تو خاص کر عیب دار غلام کو واپس کر دے اس لئے کہ صفقہ قبضہ ہی کے ساتھ تام ہوتا ہے لہذا قبضہ سے پہلے تفریق صفقہ جائز نہیں ہے اور قبضہ کے بعد تفریق صفقہ جائز ہے اور وہ مکمل یا ذلتی چیز جس پر مشتری نے قبضہ کر لیا ہو اگر مشتری اس کے بعض میں عیب پائے تو پوری کو واپس کر دے ، پوری کو لے لے۔ اس لئے کہ جب وہ چیز ایک ہی جنس کی ہے تو دو قسم کی طرح ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ (یعنی اس کے قسمی واحد کی طرح ہونے کا حکم) اس وقت ہے جبکہ وہ چیز ایک برتن میں ہو جی کہ اگر وہ مکمل یا ذلتی چیز دو برتنوں میں ہو تو وہ برتن دو غلاموں کے ہوگی قبضہ مشتری اس برتن کو واپس کرے گا جس میں عیب دار چیز ہو۔ اور اگر بعض متبع مستحق نقل آئی تو مشتری باقی بیع کو واپس نہیں کرے گا بخلاف کپڑے کے۔ اس لئے کہ اس بیع کو (جو کہ کپڑے کا غیر ہے) تقسیم کرنا موجب نقصان نہیں ہے اور بیع کا مستحق نقل آنا قیامت صفقہ سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ قیامت صفقہ قائم نہیں کی ضمانندی سے ہوتا ہے اور رضہ مندی کے ساتھ قیامت صفقہ ، قبضہ کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن اگر قبضہ سے پہلے بعض بیع مستحق نقل آئی تو مشتری کو باقی بیع میں بیع کا اختیار حاصل ہو گا اس لئے کہ تفریق صفقہ قیامت صفقہ سے پہلے ہو چکی ہے۔ ذلتی رو گیا کپڑے کا معاملہ تو اس (کپڑے) کو تقسیم کرنا موجب نقصان ہے اس لئے مشتری کو باقی کپڑے میں اختیار حاصل ہوگا۔

فتویٰ :- ان مسائل میں سے سب سے پہلا مسئلہ وہ ہے جس کا دعوہ و شمارت نے خیال فروخت کے باب کے آخر میں کیا تھا کہ اس میں قیامت صفقہ اور تفریق صفقہ والا اصول جاری ہوگا اور اس اصول کا شمار اس مسئلہ میں ظاہر ہوگا۔

ولو اشتری عبدین صفقة : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص عقد واحد میں دو غلام خریدے ہے مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ دو غلام تمہارے گھر کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کئے مشتری نے قبول کر لیا اور ان میں سے ایک غلام پر قبضہ کر لیا اور اسی میں یا دوسرے میں کوئی عیب نظر آیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ عیب دار غلام کو واپس کر دے اور بیع و ساقط ہے عیب غلام کو اپنے پاس رکھ لے۔ بلکہ پورے ضمن کے عوض دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے۔

لان الصفقة انما قسم : دلیل یہ ہے کہ خیال عیب کی صورت میں بیع پر قبضہ کے بعد تو صفقہ تام ہو جاتا

ہے لیکن بقدر سے پہلے نام نہیں ہو گا جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے۔ لہذا اس صورت میں مفقہ اس وقت نام ہوگا جبکہ مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کا حالانکہ ذکر، صورت میں مشتری نے صرف ایک غلام پر قبضہ کیا ہے لہذا مشتری کا عیب دار غلام کو واپس کرنا اور عیب غلام کو اپنے پاس رکھ لینا قنایت مفقہ سے پہلے تفریق مفقہ ہے اور قنایت مفقہ سے پہلے تفریق مفقہ ناجائز ہے۔

ولو قبضہما رد: اور اگر مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ان میں سے ایک میں عیب پایا تو صرف عیب دار غلام کو ان میں سے اس کے حصہ کے عوض واپس کر سکتا ہے۔

لان الصفقة انما تتم: دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا تو قبضہ کرنے کی وجہ سے مفقہ نام ہو گیا کیونکہ خیابا عیب کی صورت میں بیع پر قبضہ کرنے کے بعد مفقہ نام ہو جاتا ہے اگرچہ قبضہ سے پہلے نام نہیں ہو تا لہذا تفریق مفقہ قنایت مفقہ کے بعد ہو گا جو کہ جائز ہے۔

کبلی اووزنی قبض الخ: صورت مفقہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکمل چیز مثلاً گند موغیرہ یا سوزنی چیز مثلاً لوہا وغیرہ خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ عیب دار پایا اور وہ ایک ہی شخص ہے مثلاً گندم ہے، یوں یا لوہا ہے تو مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ صرف عیب دار حصہ کو واپس کر دے اور بے عیب کو اپنے پاس رکھے بلکہ پوری بیع واپس کر دے یا پوری بیع مکمل کن کے ساتھ لے لے۔

لانہ اذا کان من جنس: دلیل یہ ہے کہ بیع ایک جنس ہونے کی وجہ سے کسی واحد کے مرتبہ میں ہے اور کسی واحد کا ایک حصہ اگر عیب دار پایا جائے تو مشتری پوری بیع واپس کر سکتا ہے یا پوری بیع لے سکتا ہے۔ کیونکہ اگر مشتری نے عیب دار حصہ کو واپس کیا اور غیر عیب دار کو اپنے پاس رکھ لیا تو بیع میں باقی اور مشتری کی شرکت ثابت ہو جائے گی اور بیع واحد میں شرکت بھی عیب ہے۔ جس کو یا مشتری نے باقی کو عیب دار حصہ واپس لیا۔ عیب شرکت کے ساتھ اور شرکت کا عیب مشتری سے پاس یہ ہوا ہے۔ پس مشتری کے پاس ایک زائد عیب پیدا ہونے کے باوجود مشتری کو بیع واپس کرنے کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے؟ لہذا عیب شرکت سے بچنے کے لئے مشتری پوری بیع واپس کرے یا پوری بیع لے لے۔

مفسر فرماتے ہیں کہ بیع اگر مکمل یا سوزنی چیز ہے اور اس کی جنس ایک ہو تو اس کا حکم ہوتا ہے کہ مکمل میں ذکر کیا گیا ہے یعنی خواہ ایک برتن میں ہو یا دو برتنوں میں ہو۔

وقبل هذا اذا کان فی وعاء: بعض مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ حکم (یعنی بیع واحد ہونے کا حکم) اس وقت ہے جب بیع ایک برتن میں ہو اور اگر بیع جو مکمل یا سوزنی ہے دو برتنوں میں ہو تو وہ

غلاموں کے ساتھ ہیں ہے یعنی اگر مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد دو غلاموں میں سے ایک میں عیب پایا تو اس کو صرف عیب دار غلام وانہیں کرنے کا اختیار ہے۔ اسی طرح اگر سخیلی یا موزونی جمع دو برتنوں میں ہو اور قبضہ کے بعد ایک برتن کی جمع میں مشتری نے عیب پایا تو صرف اسی برتن کی جمع وانہیں کرنے کا مشتری کو اختیار ہے دوسرے برتن کی جمع تو وہیں نہیں کر سکتا۔

ولو استحق بعضه الخ: صورت مسدود ہے کہ اگر کسی نے سخیلی یا موزونی چیز خریدی اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا۔ مینی بائع کے عداد کسی دوسرے نے جمع کے ایک حصہ پر استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو لے لیا تو مشتری کو باقی میں واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

بخلاف الثوب لانه لا مغيرو: یہاں سے اس حکم کی دلیل ہے جو یک سول کا جواب ہے۔ سوال: یہ ہے کہ سخیلی اور موزونی چیز جب سخیلی واحد کے مانند ہے جب کہ گندہ مسئلہ میں مگر تو بعض جمع کے مستحق ہونے کے بعد باقی کو بائع کی طرف وانہیں کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا جیسا کہ جمع اگر ثوب واحد ہو اور اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا ہو مشتری کے لئے باقی جمع بھی وانہیں کرنے کا اختیار ہے پس اسی طرح سخیلی اور موزونی جمع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی جمع کو بھی بائع کی طرف وانہیں کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب: یہ ہے کہ مکملات اور موزونہ میں چونکہ شرکت عیب شریک دینی اس لئے سخیلی اور موزونی چیز کو گندہ کرنے مشتری کے لئے معصوم ہو گا اور جب گندہ کرنے میں مشتری کے لئے کوئی ضرر نہیں تو جمع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی جمع کو بھی اس حصہ شریک کے عوض مشتری اپنے پاس رکھ سکتا ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کے برخلاف ثوب واحد اور غلام واحد کے ان کے گندہ کرنے معصوم اور شرکت ان میں عیب ہے اس لئے اگر ثوب واحد یا غلام واحد کا ایک حصہ مستحق ہو تو مشتری عیب شرکت سے بچنے کے لئے باقی حصہ کو بائع کی طرف وانہیں کر سکتا ہے۔

والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة سے ایک سوال کا جواب ہے

سوال: یہ ہے کہ مسئلہ مذکور میں مشتری کو باقی جمع وانہیں کرنے کا اختیار ہے تو بائع برقی صفقہ قبل التمام کو مستلزم ہے کیونکہ صفقہ تمام ہوتا ہے۔ لک: اگر مشتری نے بائع رضامندی سے اور جس شخص نے اتفاق کر دیا کہ بائع کا حصہ مستحق لے جائے وہ بھی نہیں ہے، پس اس کی رضامندی نہ پائے جانے کی وجہ سے صفقہ پورا نہیں ہوا اور بقیہ آپ کے مشتری باقی جمع وانہیں کرنے کا مجاز نہیں ہے تو یہ برقی صفقہ قبل التمام ہوا اور برقی صفقہ قبل التمام جائز ہے اس لئے اس تاجر کا کام ہے بچنے کے لئے مشتری کو باقی جمع وانہیں کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب: یہ ہے کہ جمع کے ایک حصہ کا مستحق ہونا تمام صفقہ کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ صفقہ کا پورا ہونا عاقبت

کی رضامندی پر موقوف ہے نہ کہ مالک کی رضامندی پر اور استحقاق کا دعویٰ کرنے والا اس حصہ کا مالک ہے نہ کہ عائد اور عائد یعنی بائع رضامند ہے کسی جب بائع اور مشتری دونوں رضامند ہیں تو عقد پورا ہو گیا اور جب عقد پورا ہو گیا تو مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونے کی وجہ سے تفریق صلف بعد اتمام لازم آیا نہ کہ فعلی التمام اور تفریق صلف بعد اتمام جائز ہے اس لئے اب کوئی اشکال واقع نہ ہوگا۔

وہذا بعد القبض۔ نہ شارح فرماتے ہیں کہ استحقاق ثابت ہونے کے بعد مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہو تا اس وقت ہے جبکہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی استحقاق ثابت ہو گیا تو اس صورت میں مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار ہے۔

لتفريق الصفقة:- دلیل یہ ہے کہ عقد پورا ہونے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک عائدین کی رضامندی، دوم مشتری کا بیع پر قبضہ۔ اگر یہ دونوں چیزیں یا ان دونوں میں کوئی ایک چیز نہ پائی گئی تو عقد پورا نہیں ہوگا جس چنانچہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں پایا گیا اس لئے صفقتا نہیں ہوا اور جب عقد تام نہیں ہوا تو مشتری صمد کے علاوہ باقی بیع کو اگر مشتری نے اپنے پاس روک لیا تو تفریق صلف فعلی التمام لازم آئے گا حالانکہ تفریق صلف فعلی التمام ناجائز ہے اس لئے قبضہ سے پہلے استحقاق ثابت ہونے کی وجہ سے مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔

اما فی الثوب الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع اگر کپڑے ہو اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا ہو پھر کپڑے کا ایک جز مستحق ہو گیا ہو تو مشتری بقی کپڑے اختیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے کیونکہ کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے سے نقصان نہ ہوتا ہے اس کی وجہ سے ولایت کم ہو جاتی ہے اور جس چیز کی وجہ سے مالیت کم ہو وہ عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوگی اور یہ شرکت اس وقت بھی محلی عیب بائع نے کپڑے اچھا تھا لیکن اس کا ظہور اب ہوا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور جو عیب بائع کے پاس سے آئے اس کی وجہ سے مشتری کو اختیار عیب کے تحت بیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری کو باقی کپڑے واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَعَدَاؤُا الْعَيْبِ وَذِكْرُهُ فِي خَاصِيهِ وَحَدَاةٌ ، وَلَوْ رَكِبَ لِرَدِّهِ أَوْ شَرَاءِ غَلِيظِهِ وَلَا يَنْدَلُهُ جَنَّةٌ فَلَا يُلْوَ قِطْعٌ بَعْدَ قَبْضِهِ ، أَوْ قِيلَ بِسَبِّ كَانَ جَنَّةً بَابِهِ ، زِدْهُ وَأَخَذَ ثَمَنَهُ ، أَلَرُّهُ لِي صَوْرَةِ الْقَطْعِ ، أَمَا لِي الْفَقْلُ فَلَا زِدْ ، بَلِ اسْتَدَّ الثَّمَنَ عِنْدَ أَبِي خَبِيْفَةَ ۚ رَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِأَنَّ هَذَا بِسَبْرِ لَةِ أَوْ سَخْفًا عِنْدَهُ ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَيَرْجِعُ بِالْقَضَانِ ، لِأَنَّ هَذَا بِسَبْرِ الْعَيْبِ ، فَيَقُولُ يَلُونُ هَذَا

العیب، ثم بهذا العیب، فیضمن البائع تفاوت ما بینهما، کذا لراشری جازیه عاملاً، فماتت فی بدء بالولدۃ، فإنه یزجع بفضل ما بین قیمتها عاملاً وغیر خاص، ولأبی حنیفہ "رحمۃ اللہ تعالیٰ ان منبئ التہلاک کان فی بد البائع، فإذا فیک فی ید المشتري یكون مضاعفاً لئلی ذلک السبب، بخلاف انحمل، فإن التحمل، لیس منبئاً بالتہلاک.

ترجمہ: اور عیب اور بیع کا علاج کہ امامہ مشتری ذاتی ضرورت کے لئے (اس بیع پر) سوار ہونا رضا مندی (یا علامت) ہے اور اگر مشتری اس بیع کو واپس کرنے کے لئے (اس پر) سوار ہوا کر کو پانی پلانے کے لئے، یا اس کا پیہ خریدنے کے لئے (اس بیع پر سوار ہو گیا) امامہ لاکھ سوار ہونا ضروری تھا تو یہ سوار ہونا رضا مندی (یا علامت) نہیں ہوگا اور الرقیق پر قبضہ کے بعد جیسے سب کی وجہ سے بیع کا ہاتھ کاڑھ گیا یا اس کو کھلی کیا گیا جو (سبب) اس کے بائع کے پاس پیدا تھا تو مشتری اس بیع کو واپس کرے اور اس کا ٹھکانا سے لے کر بیع کو واپس کرنا ہاتھ کاڑھ جانے کی صورت میں ہے جس کی قیاسی صورت میں امامہ ابو حنیفہ کے نزدیک بیع کو واپس کرنا نہیں ہے بلکہ اس کو لینا ہے اور لئے کر یہ (یعنی قطع یہ وار قع) امام صاحب کے نزدیک بطلان استحقاق کے ہے البتہ صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان کا رجوع کرے گا اس لئے کہ یہ (قطع یہ وار قع) محزر عیب کے ہے لہذا وہاں اس عیب کے خیر جمع کی قیمت کو ملے گی جسے بیع پر اس عیب کے ساتھ (قیمت کو ملے گی) جس بائع اس فرق کا ضامن ہوگا جو ان دونوں قیمتوں کے درمیان ہوگا۔ جبکہ اگر مشتری نے عاملاً باندی خریدی لیکن وہ مشتری کے قبضہ میں نہ آئی تھی جب سے مرئی تو مشتری اس زیادتى کا رجوع کرے گا جو باندی کی قیمت کے درمیان ہوگی۔ اس کے حاملہ ہونے اور غیر حاملہ ہونے کی حالت میں۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بیعت کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا جس کے قبضہ میں نہ آتا ہو چکی تو یہ نہ کہ اس سبب کی طرف منسوب ہوگی بخلاف اصل کے۔ اس لئے کہ اصل بات کا سبب نہیں ہے۔

تشریح: ومداواة العیب: صورت مسد یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی جانور خریدا اور اس کو زخمی یا تو مشتری نے اس کا علاج نہ کیا یا اپنی ضرورت کے لئے اس پر سوار ہوا تو یہ علاج نہ کرنا اور سوار ہونا مشتری کی طرف سے اس عیب پر رضا مندی کی علامت، وکافہ مشتری کی کو اس جانور کے واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری جب عیب پر راضی ہو گیا ہے تو اس کا اختیار عیب سے مبرا ہو گیا اور جب خیار عیب ساتھ ہو گیا تو مشتری کو جانور واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

ولو ركب فردہ: اور اگر مشتری نے سواری کا جانور خریدا لیکن اس کو بائع کی طرف واپس کرنے کے لئے اس جانور پر سوار ہو گیا یا اس کو پانی پلانے کے لئے اس پر سوار ہوا یا اس لئے اس پر سوار ہو کر اس کے کھانے کے واسطے

گھاس خرید کر اس پر لاء کرنا ہے اور سوار ہونے کے علاوہ چارہ کار بھی نہیں تھا مثلاً چلے دوڑو اور مشتری مضیف ہو پیدل نہ چل سکا تو ان وجہ سے سوار ہونا مشتری کی رضامندی کا ثبوت نہیں ہو سکتا جو ملک دور (کتاب کا نام ہے) میں ہے کہ بدلہ دے "لرؤہ" اوسطیہ اور شرعاً علفہ "تینوں کی قید ہے اور یہ صاحب ثوبہ کا قول ہے اور برجنوی کا قول یہ ہے کہ بدلہ سوا خریدی ہوئی "مقبہ" اور شرعاً علفہ کی قید ہے۔

نتیجہ :- دینی جانور کا ملان کرنا اس رقم پر رضامندی کی دیکھ ہے جس کا مشتری نے ملان کیا اور جس رقم کا مشتری نے ملان نہیں کیا اس پر رضامندی کی علامت نہیں ہے اس لئے کہ ایک عیب پر راضی ہونا دوسرے عیب پر راضی ہونے کو مستلزم نہیں ہے (تجلی)

ولو قطع بعد قبضه الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسا قدام خرید جس نے بلیک کے پائے رہتے ہوئے چوری کی یا کسی انسان کو بھڑا قتل کیا اور مشتری کو اس کا علم نہ خریدتے وقت ہو اور نہ قبضہ کرتے وقت ہو اور اس قدام کا کچھ مشتری کے قبضہ میں کا گیا یا اس قدام کو قتل کر دیا یا تو قطع یہ کی صورت میں

اہام ابو حنیفہ کا مذهب یہ ہے کہ مشتری کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو اس ہاتھ لکے ہوئے قدام کو واپس کر کے بلیک سے اپنا چوراٹھن لے لے اور چاہے تو اس ہاتھ لکے قدام کو روک لے اور بلیک سے آدھا ٹھن لے لے یا نہ لے یا ایک ہاتھ تو دھے ٹھن کے برابر ہوتا ہے اور قتل کی صورت میں اہل حنفیہ دم ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری بلیک سے چوراٹھن لے گا لیکن قدام واپس نہیں کیا جائے گا اور

واھا عندھما غیر جمع :- صاحبین کا مذهب یہ ہے کہ یہی صورت میں مشتری، چور اور غیر چور کی قیمتوں میں جو فرق ہو گا وہ لے لے۔ مثلاً چور غلام کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور غیر چور کی قیمت ایک ہزار روپے ہے تو مشتری بلیک سے پانچ سو روپے لے لے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ چوری کرنے کی وجہ سے پانچ سو روپے قیمت کم ہو گئی ہے اور قتل کی صورت میں صاحبین کے نزدیک ایسے قدام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل اور مباح الدم ہے۔ اور ایسے قدام کی قیمت معلوم کی ہو گئی جو واجب القتل نہیں بلکہ محفوظہ الدم ہے۔ ان دونوں کے درمیان قیمت کا جو تفاوت ہے مشتری بلیک سے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ مثلاً واجب القتل اور مباح الدم قدام کی قیمت چار سو روپے ہے اور غیر واجب القتل اور محفوظہ الدم قدام کی قیمت ایک ہزار روپے ہیں تو مشتری یا بلیک سے چار سو روپے واپس لے گا۔

لان هذا بمنزلة الاستحقاق عنده :- اس اختلاف کا ماحصل یہ ہے کہ غلام کا مہار الیہ یا مہار الدم ہوتا۔

لہذا عظم ابو حنیفہ کے نزدیک مجزئ استحقاق کے ہے اور استحقاق کے ظاہر ہونے کے بعد چھ نکدہ مشتری کو چورا

عین واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو پورا ٹمن واپس لینے کا اختیار ہوگا اور
 لان هذا بتمولة العيب :- صاحبین کے نزدیک بخر لہ عیب کے ہے اور بخر جمع اگر عیب دار ہوا اور اس کا واپس
 کر محمد ہو گیا ہو تو مشتری کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے اور یہاں بھی غلام کا مہاجر المید یا مہاجر العدم
 ہونا عیب ہے اور اس کی واپسی کا حقد رہنا نقل کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ جب قصاص ہونے کی وجہ سے غلام
 مشتری کے پاس نقل کر دیا تو اس کو واپس کر محمد دیا ناممکن ہے اور قطع یہی صورت میں اقسا میں لئے حقد رہے
 کہ غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کا گیا ہے حالانکہ اس کا وجہ مشتری کے قبضہ میں نہیں ہوا تھا بلکہ ہاتھ کا کٹنا ایسا
 ہو گیا جیسا کہ مشتری کے پاس کوئی عیب جدید نہ ہو گیا ہو اور مشتری کے پاس عیب جدید کا پیدا ہونا عیب سابق کی وجہ
 سے مشتری کے اختیار دل کے لئے مانع ہے پس جب غلام کا واپس کر محمد رہو گی حالانکہ غلام بائع کے پاس سے عیب
 دور یا ہے تو مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا یعنی چور اور غیر چور اور واجب القتل اور غیر واجب القتل کی قیمتوں
 کے دو میان جو فرق آئے گا مشتری اس کو بکری سے واپس لے گا۔

کما لو اشترى جارية :- صاحبین کسی دلیل قیاس سے اس کو شمار کرنے ذکر کیا ہے کہ یہ رہا ہے
 جبکہ کسی نے حاملہ باندی خریدی اور اس کو حمل کا علم نہ خریدتے وقت اس کا نہ قبضہ کے وقت ہو سکا پھر ولادت کی وجہ
 مشتری کے قبضہ میں باندی مر گئی تو مشتری کو حاملہ باندی اور غیر حاملہ باندی کی قیمت معلوم کر کے دونوں کی قیمتوں کے
 درمیان جو فرق ہے وہ مشتری بلا فرق اس کو واپس لینا ہے لان کو نقصان عیب کہتے ہیں۔ پس اسی طرح مشتری مذکورہ
 مسئلہ میں نقصان عیب لے گا۔

ولای حنیفة الخ امام ابو حنیفہ کسی دلیل یہ ہے کہ غلام کا ہاتھ کاٹنے سے اس کو قتل کے
 جانے کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا جب ہاتھ کا کٹنا یا غلام کا قتل کیا جانا اس سبب سے موجود ہوا جو بائع کے قبضہ
 میں تھا تو یہ غلام ساقی کی نذر ہو گیا یعنی یہ غلام بائع کا قتل نہ نہیں بلکہ اس پر دوسرے کا اشتقاق تھا جس کا ظہور اب ہوا
 ہے اور ساقی کو مقتول نہ مل نہیں دیتا۔ جب ساقی کو مقتول نہ مل نہیں ہوتا تو سب سے مشتری کا قبضہ ہی نہیں ہوا۔ اور
 جب مشتری کا قبضہ ثابت نہیں ہوا تو وہ اپنا دیا واپس لے لے۔

بخلاف الحمل الخ :- یہاں سے امام صاحب کی طرف سے

صاحبین کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حاملہ باندی کے سلسلہ میں حمل
 الفحص والہ (بچہ کے پیدا ہونے) کا سبب ہے باندی کی موت کا سبب نہیں کیونکہ ولادت کے وقت اکثر والدہ (بچہ
 جتنے دن) سلامت رہتی ہے۔ معلوم ہو کہ باندی کی موت کا سبب کوئی مہلک مرض ہے جو مشتری کے ہاں پیش آیا

ہے۔ لہذا آئی اور قطع یہ کہ جس پر تپا کر نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ تو اس مع الغارقی ہے اس لئے کہ اس اور قطع یہ کہ حسب بائیں کے قدر میں جو یہ تھا لیکن بائیں کی سوت کا حسب، نفع نے بقدر میں جو نہیں تھا۔

فائدہ :- امام حسب اور صاحبین کے درمیان ہزار اختلاف اور کھڑا عیب ہونے کے اختلاف کا ثمرہ کے بارے میں علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ حسب مشتری نے غلام کو خرید لیا اور غلام جانتا تھا کہ یہ واجب القتل ہے یا اس پر قطع یہ واجب ہے کہ اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک اس کا حق (خیار) باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ تحقیق کا معلوم ہونا ہر صورت سے خارج نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا حق باطل ہوئے گا اگر لئے کہ عیب کا معلوم ہونا اس پر ضعیف ہونے کی علامت ہے۔ اور عیب پر ماضی ہونا ہر صورت سے خارج ہوتا ہے۔

وَنَوْبَاعٍ وَرَبِيٍّ مِنْ تَحْتِ غَيْبٍ ضَحِيحٍ ، وَإِنْ لَمْ يَلْعَنَهُ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رُجْعُهُ لِلَّهِ تَعَالَى لَا يَصِحُّ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ أَصْلَهُ أَنْ لَزِمَ دَعْوَى الْمُخْلُوقِ الْمُتَجَبُّونَ لَا يَصْحَحُ عِدَّةً ، وَعِنْدَنَا يَصِحُّ ، إِذَا اسْتَفْظَ الْمُتَجَبُّونَ لَا يُبْصَرُ ، لِأَنَّهُ لَا يُنْصَحِي إِلَى الْمُسْرَعَةِ ثُمَّ هَذِهِ الْفِرَاءُ فَتَشْمَلُ الْغَيْبَ الْمَوْجُودَ ، وَأَيْضًا الْغَيْبَ الْخَادِتَ قَبْلَ الْقَضَاءِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رُجْعُهُ لِلَّهِ تَعَالَى ، وَعِنْدَ مُنْعَبِدٍ رُجْعُهُ لِلَّهِ تَعَالَى لَا يَشْمَلُ الْغَيْبَ الْخَادِتَ .

ترجمہ :- اور کر پانچ ہے یعنی فروخت کی اور عیب سے بری ہو گیا تو یہ برکت صحیح ہے اگرچہ ان عیب کو شمار کیا ہو اور امام شافعی کے نزدیک یہ برکت ان کے اس قانون کے پیروں میں ہے کہ مجہول حقوق سے برکت امام شافعی سے نزدیک درست نہیں ہوگی اور ہمارے نزدیک مجہول حقوق سے برکت درست ہوتی ہے اس لئے کہ مجہول کو سزا دہ کرنا عیب نقصان نہیں ہوتا اس لئے کہ مجہول کو سزا دہ کرنا مفسدی فی المنازعات ہے پھر امام ابو یوسف کے نزدیک یہ برکت عیب ہو کہ شامل ہوگی نہ اس میں وہی شامل ہوگی جو بقدر سے پہلے پیدا ہو اور امام محمد کے نزدیک یہ برکت عیب عادت کو شامل نہیں ہوگی۔

تشریح :- ولو باع وبيع من مكي :- عورت مسلمہ یہ ہے کہ اگر کسی نے لوہی بیچ فروخت کی اور عیب سے بری ہونے کی شرط رکھ لی یعنی پانچ لے کر کہا کہ میں اس شے کے ہر عیب سے بری ہوں مشتری نے اس شرط کو منظور کر لیا۔

احناف کا مذہب یہ ہے کہ یہ برکت درست ہے خواہ ان عیب کو الگ الگ شمار کیا ہو یا شمار نہ کیا ہو بائیں مشتری کو ان عیب کا ہمہ پانا ہو۔

وعند الشافعي لا يصح :- امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ یہ برکت درست نہیں ہے نام شافعی

کے قول کی بنیاد ان کے اس اصول پر ہے کہ مجموعہ حقوق سے بری ہو مارست نہیں ہے۔

اذ اسقاط المجهول:۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ برأت میں حقوق مجملہ کا اسقاط ہے (یعنی حقوق مجملہ کو ساقط کرتا ہے) اور اسقاطات میں جہالت منہی الی المنازعہ نہیں ہوتی کیونکہ جہالت اس وقت منہی الی المنازعہ ہوتی ہے جبکہ کسی چیز کے سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں چونکہ سپرد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے اسقاطات میں جہالت منہی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جب اسقاطات میں جہالت منہی الی المنازعہ نہیں ہے تو برأت میں چونکہ حقوق مجملہ کا اسقاط ہے اس لئے برأت درست ہے۔

فائدہ:۔ جب امام شافعی کے نزدیک حقوق مجملہ سے برأت درست نہیں ہے تو کیا عقد صحیح رہے گا یا نہیں؟ تو اس کے بارے میں امام شافعی کے قول میں ایک یہ کہ عقد صحیح رہے گا اور دوسرا یہ کہ عقد باطل ہو جائے گا۔
ثم هذه البراءة الخ:۔ شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ ان برأت میں کون کون سے عیوب داخل ہوں گے سو اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف کا مذهب: یہ ہے کہ یہ برأت ہر اس عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت بیع میں موجود ہے اور اس عیب کو بھی شامل ہوگی جو عقد بیع کے بعد قید کرنے سے پہلے پیدا ہوا ہے۔
وعند محمد:۔ امام محمد کا قول یہ ہے کہ جو عیب عقد بیع کے بعد اور قید سے پہلے پیدا ہوا ہو وہ اس برأت میں داخل نہ ہوگا یعنی اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا۔

امام محمد کی دلیل: یہ ہے کہ برأت اسکا بیع کو شامل ہوتی ہے جو ثابت ہو اور اور ثابت وہ عیب ہوتا ہے جو بیع کے وقت موجود ہو۔ اس لئے برأت صرف اسی عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت موجود تھا اور جو عیب بیع کے بعد اور قید سے پہلے پیدا ہوا ہے اس کو شامل نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف کی دلیل: یہ ہے کہ اس برأت سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو جو برائے بیع کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کی جائے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوگا جبکہ بیع موجود اور حادث دونوں طرح کے عیوب سے بری ہو اس لئے اس برأت میں عیب موجود اور عیب حادث دونوں داخل ہوں گے۔

باب البیع الفاسد

(یہ باب بیع کے مسئلہ کے بیان میں ہے)

تشریح :- بیع صحیح کی دو صورتیں ہیں یعنی نازر اور غیر نازر سے فروخت کے بعد اس باب میں مصنف بیع غیر صحیح کو ذکر کر رہے ہیں بیع غیر صحیح کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) بیع باطل (۲) بیع فاسد (۳) بیع موقوف (۴) بیع مکرہ۔

بیع باطل کی تعریف :- بیع باطل وہ بیع ہے جو ذات اور صف دونوں اعتبار سے شروع نہ ہو جیسے غیر مال، مراد، غیر مومن وغیرہ۔

بیع فاسد کی تعریف :- اور بیع فاسد وہ بیع ہے جو ذات کے اعتبار سے شروع نہ ہو مگر صف کے اعتبار سے شروع ہو جیسے بیع غیر مکرہ و غیر فاسد کے ساتھ دوسرے پر فاسد نہ ہو جیسا کہ بعد میں معلوم ہو گا۔

بیع مکرہ کی تعریف :- بیع مکرہ وہ بیع ہے جو ذات اور صف دونوں اعتبار سے شرعاً ناجائز ہو لیکن نقل و حرکت کے اعتبار سے جائز ہو جیسے اذان بعد کے بعد بیع کرنا۔

بیع موقوف کی تعریف :- بیع موقوف وہ بیع ہے جو ذات اور صف دونوں اعتبار سے شرعاً ناجائز ہو لیکن نقل و حرکت کے اعتبار سے جائز ہو جیسے غلام کی بیع موقوف پر بیع غلام کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔

بیع باطل کا حکم :- اس فاسد یہ ہے کہ یہ باطل اور مفید ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد اور قبضہ ہونے پر مال نہ ہو تو وہ غرض کے نزدیک ناجائز ہوتی ہے اور غرض کے نزدیک مضمون ہوتی ہے یہی صحیح ہے۔ بنا برآں اس کے بعد اس کے قبضہ کرنے کے بعد اس کو فروغ یا تو فروغ مآذ لاؤ نہ ہوگا کیونکہ مآذ لاؤ کی بیع ناجائز ہوتی ہے۔

بیع فاسد کا حکم :- اس فاسد یہ ہے کہ قبضہ کرنے سے مفید ملک ہوتی ہے لیکن قبضہ تک حرام ہوتی ہے اس لئے یہ واجب الصحیح ہوتی ہے۔ لہذا اگر کسی نے شراب کے عوض غلام خریدے اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو آزاد کرنا یا تو یہ تمام شرطیں کسی وجہ سے آزاد ہو جائے گا اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ شراب کے عوض بیع فاسد ہوتی ہے۔

بیع موقوف کا حکم :- اس فاسد یہ ہے کہ یہ بھی مکمل التوقف مفید ملک ہوتی ہے۔

بیع مکرہ کا حکم :- اس فاسد یہ ہے کہ بیع کرہیت کے ساتھ مفید ملک ہوتی ہے۔ بیع باطل کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) لازم البطلان :- لازم البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح عقد جدید کرنے سے بھی نہ ہو جیسے مردار اور خون اور شراب وغیرہ کی بیع۔

(۲) ظاہر البطلان :- ظاہر البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح ممکن ہو جیسے مقصوب کی بیع۔ اس لئے کہ یہ بیع کوئی ایسی فہمی نہیں ہے جو کبھی حلال نہ ہو بلکہ اس کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بائع اس کا مالک نہیں ہے لہذا مالک جب اس بیع پر راضی ہو جائے گا تو اس کے باطل ہونے کی علت مرتفع ہو جائے گی اور ان دونوں صورتوں میں اس کے ساتھ ساتھ بائع اور مشتری کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع باطل ہے۔

(۳) جائز البطلان :- جائز البطلان وہ بیع باطل ہے جس میں بائع اور مشتری دونوں یا کوئی ایک نہ جانتے ہوں کہ یہ بیع باطل ہے اور یہ بیع ملک کا فائدہ دیتی ہے اور غافل کے حق میں نفع اٹھانا جائز ہے گویا کہ یہ بیع صحیح ہے لیکن جب اس کا بطلان معلوم اور ظاہر ہو جائے تو احراز واجب ہوگا ضمان اور عوض دینا واجب نہ ہوگا یعنی جو خرچ کر لیا یا خرچ ہو گیا اس کا کوئی ضمان نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ اپنے زمر کے مطابق تو معاملہ شریعہ کرنے والا تھا اور جو چیز انسان کو معلوم نہ رہا اس پر کوئی حکم نہیں ہے۔

وہ امور جن پر بیع کے باطل ہونے کا مدار ہے:

- (۱) رضا کا نہ ہونا جیسے انکار کرنا۔
- (۲) مالیت کا نہ ہونا یا تو اس وجہ سے کہ وہ بیع ملک کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے آزاد آدمی یا وہ بیع ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہ کرے جیسے وراثت اور کتاب۔ یا وہ بیع موجود نہ ہو جیسے جانور کے بچے کے بچہ کی بیع۔ یا بیع یقینی نہ ہو جیسے جانور کا حمل۔ یا ضعف نہ ہو جیسے مرد اور عورت یا بیع مقبوض نہ ہو جیسے شراب اور خنزیر۔ یا بائع کی ملک نہ ہو جیسے غائب یا فضول کی اپنے لئے بیع۔

- (۳) عاقبت نہ ہونا۔ جیسے عاقبت جنوں ہو یا دونوں طرف (یعنی بائع اور مشتری) کا والی ایک ہو۔
- (۴) بیع کا حقیقہ جائزین (بائع و مشتری) کے بیع کے تصور سے خالی ہونا۔ جیسے ایک درہم کی دو درہموں کے عوض بیع۔

- (۵) بیع کا نہ ہونا جیسے اگر ایک شخص نے کہا اشتريت بالف درهم (یعنی میں نے ایک ہزار درہم کے عوض خریدا) اور بیع کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع باطل ہے اور اگر بیع کو ذکر کیا لیکن ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع قاسد ہے اور جیسے وہ شخص جس نے بیع صرف میں بدل نقد ادا نہ کیا اس لئے کہ ثمن نصف ہونے سے متعین نہیں ہوتی بلکہ بقدر سے متعین ہوتی ہے اور غیر متعین بیع نہیں ہوتا لہذا عقد غیر بیع کے نہ گیا۔

وہ امور جن پر بیع کے فاسد ہونے کا مدار ہے:

- (۱) بھگتوں کا کہنا ہوا ہے کہ ہم اپنے پروردگار کو اپنے بطن سے نکالنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ غیر ممکن ہے۔ لیکن یہ غلط فہمی ہے۔ ہم اپنے پروردگار کو اپنے بطن سے نکالنا نہیں چاہتے۔ ہم اپنے پروردگار کو اپنے دل سے نکالنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ بھی غیر ممکن ہے۔ ہم اپنے پروردگار کو اپنے دل سے نکالنا نہیں چاہتے۔ ہم اپنے پروردگار کو اپنے وجود سے نکالنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ بھی غیر ممکن ہے۔ ہم اپنے پروردگار کو اپنے وجود سے نکالنا نہیں چاہتے۔ ہم اپنے پروردگار کو اپنے وجود سے نکالنا نہیں چاہتے۔

(۲) حق کے بعض لوگوں کو یہ سمجھنا پڑا ہے کہ جسے حق نے تم کے لیے طبعاً جو نعمیں مقرر فرمائی ہیں، ان کو ادا کرنا۔ یا جس طرح مقرر ہو یا جس کو یا جس میں سے ہر جن کی کمال مثال جاننا نہیں ہے جسے نہت و غیرہ۔

(۳) کتب میں شہد ریونہ جیسے روئی، لکوانہ ازب سے بچہ اور مثلاً فی حرمہ جس کی تعبیر آگے آئے گی۔
انشاء اللہ۔

(۴) ایجاب قبول کے طریقے میں غیثت ہو جسے پہلا مادہ اور طریقہ مہاندوسہ اس کی توضیح آگئے ہے کی انشاء اللہ۔

(۵) تحفظائے عقد کے خلاف شرعاً رکھنا چاہیے بائیں ہاتھ کی بیعت (جب کوئی انسان ہو) کے لئے فسخ کی شرعی ممانعت نہیں۔ یا علی کے مال نہ ہونے کی شرعاً دلائل یہ شرعاً رکھنے کی بیعت میں ایسا وصف ہو جو ان کا سبب ہو جیسے یہ میمنہ کا خوب راستہ یا یہ لوطی کا خوب اچھی ہے۔

(۶) یہاں استاد جنم سے مہینے میں تقرر ہوا ہے اس درجہ کے پچھلے پتے پر پانچ ہر نہیں پتے۔

(۷) مکی شمس کو مشرقی کرنا، جو طالع و قلائد لگانا۔ جو بیسے بھری پٹنی بھرا ان کے پیٹ کا بچہ نہیں بچا۔

(۸) وزیر ویٹائٹس کے خاص قسم کے آداب کو آئندہ نئے نئے قرارداد جیسے یہ ملی اس تجربے فی تجربہ اگر مجلس میں قول یہ تاب اسے جہاز و نہ ہاک ہو جائے اور جھگڑا کرنے کے انتہائی کی وجہ سے منع فرما دیا ہے۔

(۹) میرے اصنافِ شریعہ کا نام کا اہل بیت فی القلوب اختیار میں رہو جیسے آں درخت نباتاتِ بڑا ہو۔

’بیع صحیح ہو تا اصل ہے اس لئے اس کو بیعہ ذکر کیا گیا اور بیع غیر صحیح کو ارجح میں ذکر کیا تا یہ بیع کا سلسلہ نہ
اجاب کی جہ سے نہ نہ کہ کثیر نقول ہیں اس لئے عقول ان الفاظ سے سمجھ دیا گیا۔ نیز اس میں بیع بیعہ کا ذکر نہ
اور بیع موقوف کے اتمام میں مذکور ہیں۔

نظر في ما ليس بمال، كالنعم والمهنة والآخر، والبيع به، وكذا بيع ثم الولد والسدير والمكاتب، وبيع مال غير مضمون، كالخمر والخنزير بالثمن.

ترجمہ :- اس چیز کی بکٹ بائٹل ہے جو مال نہ ہو جیسے خون، مرد اور آزاد اور مالیس بھال (فیر مال) کے ساتھ بیچ کر بناٹلٹل ہے اور یہی تمام اُردو اور ہندوستانی بکٹ کی بکٹ کا ہے اور فیر مستعمل مال جیسے شراب اور خمر پر کی ٹمن کے عوض بیچ کر بناٹلٹل ہے۔

تشریح :- بطل بیع ہالہی بھال :- مصنف فرماتے ہیں کہ غیر مال کی بیع باطل ہے اور اسی طرح غیر مال کے عوض بیع کرنا باطل ہے۔ یعنی غیر مال کی خواہ وہ بیچنا یا کھانا جائے یا جانور یا جانے کونسی صورتوں میں بیع باطل ہے۔ یعنی بیع ثابت اور تحقق نہیں ہوگی اور اس میں ملک نہیں ہوگی اور یہ حال اور جائز نہیں ہوگی بلکہ غصب کے مشابہ ہوگی۔ جیسے خون و مردار کی بیع۔

دلیل یہ ہے کہ قحط بطن کے بظان کے اسباب میں ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ مال نہ ہونا قحط کے باطل ہونے کا سبب ہے اور خون اور مراد وین ہادی ماننے والوں میں سے کسی کے نزدیک بھی مال شمار نہیں ہوتے، اس لئے کہ مال وہ ہوتا ہے جس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہوتی ہو اور ضرورت کے وقت کے لئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔ جس خون اور خوراک کی طرف طبیعت کا میلان ہوتا ہے اور نہ ان کو ذخیرہ کیا جاتا ہے اس لئے یہ چیزیں مال نہ ہوں گی اور جب یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو قحط کے بظان کے اسباب میں سے ایک سبب (عدم مالیت) پائے جانے کی وجہ سے قحط باطل ہے۔

والحجۃ :- اور آزادی کی بیج باطل ہے خواہ وہ اصلی آزاد ہو یا مستحق ہو۔

دلیل یہ ہے کہ آزاد آدمی مال نہیں ہے کیونکہ اس کو ذخیرہ نہیں کیا جاتا۔ جب اس کو ذخیرہ نہیں کیا جاتا تو یہ مال نہیں ہے۔ جب یہ مال نہیں ہے تو بیع کے اعلان کے اسباب میں سے ایک سبب عدم مالیت پائے جانے کی وجہ سے صحیح باطل ہے۔ اور اسی طرح جب خون اور خضر اور آزاد کو دشمن بنایا جائے تو انہی جوہر کی بنا پر بیع باطل ہوگی۔

وكذا بيع ام الولد الخ:

ام ولد کسی تعریف: اُم ولد وہ ادعی کہلاتی ہے جس کے ساتھ اس کے موٹی نے جماع کیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس نے بچہ جنما ہو۔

مدیر کی اقسام :- (۱) مدیر مطلق۔ (۲) مدیر مقید۔

معدفو مطلق: وہ کہلاتا ہے جس کی آزادی کو اس کے مطلق موت پر مطلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے یا اگر میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ معدفو مطلق کی بیع کے جواز کے بارے میں اختلاف ہے بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ناجائز ہے ہر ایک کے پاس دلیل ہے جس کو علامہ عینی نے عمدۃ

اللہ، ملک، زبان، پاتے۔

... سو سیدھا نہ ہو ہے جس کی آواز کوئی کوئی کے مولیٰ نے نہی بخشو جس موت پر مطلق کیا دوشادہایوں کہا کہ ان میں اپنے
 میں ان میں مرے تو تو نہ ہو ہے بایں کہا کہ ان میں خواں چہ ری میں مر لیا تو تو نہ ہو ہے۔ شرط نہ پکے جانے کی
 صورت میں کی بی بی نہ ہے۔

ہمکاتب کسی تعویض نہ دے گا اور جس کو اس کے موافق سے بدل کتابت ضرور کرنا ہوگا اس کا معاملہ یہ ہے۔
مختلف فرماتے ہیں کہ اصل دہرہ اور کتب کی بیچ بھٹل ہے جس لئے کہ بیچ کے بھٹلان کے اسباب میں سے
ایک سبب عدم دلالت ہے اور عدم دلالت کی وجہ میں سے ایک وجہ یہ بیان کی گئی تھی کہ کچھ ایک ملک سے دوسری ملک
کی طرف انتقال کو قبول نہ کرنے تو چاہئے جس ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتے اس
لئے یہ دل نہیں ہیں جب یہ دل نہیں ہیں تو بیچ کے بھٹلان کے اسباب میں سے عدم دلالت تحقیق ہوتی جس کی وجہ
سے بیچ بھٹل ہے۔

وبيع مال غير متقوم الخ.:

[illegible]

مستوم شمس چارہ مال غیر مستوم جمع ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مقدار بقدر امکان درست کرنے کے لئے یوں کیا گیا۔

اعلم ان المال غنی یجری فیہ الشافس والابتدال ، فیخرج الثراب ونحوہ والقم والنسۃ الشی منقش خفف انقب ، اما البی غیث از جرحث فی غیر موضع الذبیح ، مکنا هو عاذۃ بغض الکفاری ، وذبابیح المستومس فمال ، الا انها غیر منقوضہ ، کالخمیر والجنمیر ، ویخرج منه الحمر . لانه لا یجری فیہ الابتدال ، بل هو منقذل ، والمال العیر المعقوم مثل امیرنا باقتیہ ، لکنہ فی غیر ولینا مال منقوم ، فکل مالیس بمانی فالبیع فیہ باطل . سواء جعل منیہا او نقما ، وکل ما هو مال غیر منقوم ، فان بیع بالشئ انی بملذازہم او الذنہیر ، فالبیع باطل ، وان بیع بالعرض او بیع العرض بہ فالبیع فی العرض فایس ، فالبطل هو البی لا یتکون صلیحنا باطلہ ووضیہ ، والفاصد هو الصلیح باطلہ لا یوضیہ عند انہ خبیثۃ رجمہ اللہ تعالیٰ ، وعند الشافعی رجعت اللہ تعالیٰ لا یفرق بین الباطل والفاصد ، وتختفی هذا فی اصول الفقہ :

فوجہہ :- یہ جان لیں کہ مال وہ چیز ہے جس میں (لوگوں کا) رغبت برادر (لوگوں کا) قریح کرتا ہو بلکہ انہی اور اس میں بھی دوسری چیزیں اور خون اور وہ مردار جو فوراً اپنی موت پہ مرتا ہے یہ سب (دل ہونے سے) خارج ہو گئے لیکن وہ فوراً جس کو گھٹھوت کر مار جائے یا ذبح کی جگہ کے علاوہ دوسری جگہ میں ذبح کر دیا گیا ہو چھوڑا کہ بھل کھا کر یا یہ عادت ہے اور بھوک کے ذبح کئے ہوئے یا فوراً یہ سب مال ہیں مگر یہ کہ یہ شراب اور خمر کی طرح مال غیر مستوم ہیں اور اس سے (یعنی مال سے) آزاد اٹھ جائے گا اس لئے کہ اس میں (لوگوں کا) قریح کرتا ہواری نہیں ہوتا بلکہ یہ خود قریح کرنے والا ہے اور مال غیر مستوم وہ مال ہے جس کی لذات کا ہمیں حکم دیا گیا ہے لیکن یہ ہماری دین کے علاوہ (دوسرے دین) میں مال مستوم ہے۔ پس ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہے خواہ اس کو بیع کیا جائے یا شمس بٹایا جائے اور ہر وہ چیز جو مال غیر مستوم ہو اور اسے شمس یعنی درہم و دینار کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہے اور اگر اس کو سامان کے عوض فروخت کیا یا سامان کو اس کے (مال غیر مستوم کے) عوض فروخت کیا جائے تو سامان میں بیع قاسد ہے جس امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل وہ بیع ہے جو اپنی اصل اور وصف دونوں کے لحاظ سے درست نہ ہو اور اسد وہ بیع ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک باطل اور بیع قاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور اس کی (فرق کی) تحقیق اصول فقہ میں ہے۔

تشریح : اعلم ان المال :- شارح اذہان کی تعریف کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کی طرف لوگوں کی رغبت ہو اور اس کو نوک قریح کریں واضح ہو کہ یہ مال عربی کی تعریف ہے مال شرقی کی

تقریب نہیں ہے کہ مال شرعی کی تعریف یہ ہے کہ جو مال برائی مارتے ہوئے ملے ہو اور اس سے قطعاً ناپاک نہ ہو۔
فیخرج التراب الخ: یہاں سے شارح نے مال کی تعریف میں جو قیود (یعنی تاقیدیں اور ایضاً مال کا جاری ہونا) ذکر کی ہیں ان کا کائدہ اور مال کی تعریف پر تقریبات بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال کی اس تعریف کی بناء پر مٹی راستے پر پڑے ہوئے چٹکانہ ہڈیاں وغیرہ اس میں ہیں کیونکہ ان میں رغبت اور خراج کر اجاری نہیں ہوتے۔ لیکن الخ: دوسری مثال نہ ہو پہلے زمانے کی بات ہے اور نہ زمانے میں مٹی اگر کثیر ہو اور غرضت کی جائے اور اس کا مالک اس کی حفاظت کرے تو یہ مال ہے اور نہ مال نہیں ہے لہذا کائدہ زمانے میں قلیل مٹی مال نہیں ہے۔

والدم والمیتۃ التی: شارح فرماتے ہیں یہ خون اور دوسرا جانور جو اپنی موت آپ مر ہو۔ یہ دونوں بھی مال نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں تو مٹی کی رغبت نہیں ہے اور لوگ ان کو خراج نہیں کرتے لیکن وہ جانور جس کو گلہ گھونٹ کر، دریا کی یا ذخیر کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں دفنی کر دینے کا رواج یا کسی دوسرے بعض حکم کی بدست ہے کہ زندہ اور نہ جان فانیات لیتے ہیں اور بچوں کے ذبح کئے ہوئے جانور یہ بھی گلہ گھونٹ کر مارا ہوا جانور اور مٹی کر کے نقل یہ دیا جانور اور بچوں کا ذبیحہ مال ہیں لیکن خمر اور خمر کی خمرین مال غیر مستقر ہیں ان کے مال غیر متعین ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے لئے حرام ہیں اور کافروں کے مال حلال ہیں باقی وہ جانور جانور جس کو ذبح کی جگہ میں دفنی کر کے ذبح کر کے کھانے والے اور ذبح کرنے والا شرک ہو یا کفر کتاب میں سے ہو اور اس کے تسمیہ نہ پر مٹی ہو یا مسلمان ہو لیکن اس کے تسمیہ مبرا (جان نہ بھڑا) چھوڑ دیا ہو تو یہ حرام اور اگر وہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو اور اس نے تسمیہ بھور کر چھوڑ دیا اس کتاب میں سے ہو اور اس کے تسمیہ چھوڑ دیا ہو تو یہ جانور حلال ہے۔

ویخرج منه الخ: اور شارح فرماتے ہیں کہ مال ہونے اور جانور الخ (جس کی بیع جائز ہو) ہونے سے آزاد کی نفس جائے کا اس لئے کہ اس میں لٹاؤں کا خراج کرنا جائز نہیں ہوتا بلکہ یہ خود خراج کرنے والا ہوتا ہے۔

والمال الغیر المنقوم الخ: شارح نے مال غیر مستقر کی تعریف کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال غیر مستقر وہ مال ہے کہ عرف میں جس کی امانت و تحمیل کا نہیں ضم دیا گیا ہے۔ اس کے اعراض اور اضرار سے ہمیں منع کیا گیا ہے اور چونکہ اس کی بیع و شراء کرنا اس کی تقسیم ہے کیونکہ یہ بیع ہوتے ہوئے مستقر اور مشن ہوتے ہوئے وسیلہ بن جاتا ہے اس لئے اس کی بیع و شراء کی ہمیں اجازت نہیں ہے لیکن جو دکان کے مذہب میں مال غیر مستقر ہے وہ غیر مذہب میں مال مستقر ہے۔

فکل مالیس بمال الخ: یہاں سے شارح بیع، طے اور بیع و صدق کی باتوں کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع، طے سے خواہ وہ بیع ہو یا طے ہو کیونکہ بیع کے

بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت موجود ہے لہذا بیع باطل ہوگی اور ہر دو چیز جو مال غیر متقوم ہو اگر اس کو ٹخن یعنی دراجہ و دانیہ کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع صحیح اور ٹخن دونوں میں باطل ہے اس لئے کہ بیع مال غیر متقوم ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے باطن میں شک ہے جب یہ لمعانوں کے ہوں تو ٹخن سے تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے سبب کافی عدم مالیت پایا گیا جس کی وجہ سے بیع باطل ہے اور اگر مال غیر متقوم کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر متقوم کو بیع اور سامان کو ٹخن بتایا جائے یا سامان کو مال غیر متقوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی سامان کو بیع اور مال غیر متقوم کو ٹخن بتایا جائے تو سامان میں بیع قاسد ہوگی اور مال غیر متقوم میں بیع باطل ہوگی یعنی اس بیع سے مال غیر متقوم میں ملک کا قاعدہ حاصل نہیں ہوگا اور سامان میں بیع کے بعد ملک کا قاعدہ حاصل ہوگا۔

قال الباطل هو الذي يقع :- یہاں سے شارح امام ابو حنیفہ کے مسلک کے مطابق بیع باطل اور بیع قاسد کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بیع باطل وہ ہے جو اپنی اصل اور اپنے وصف دونوں اعتبار سے درست نہ ہو اصل سے مراد ہے ایجاب و قبول کا منقہ نہ ہونا اور وصف سے مراد ہے بیع کا صحیح ہونا لہذا جب اصل ٹخن یا پانی جائے گی تو وصف بھی ٹخن یا پانی جائے گا کیونکہ وصف کا مدار اصل پر ہے اس وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں کہ بیع باطل کا ان لم یکن شکیا ہے۔

اور بیع قاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو یعنی بیع قاسد وہ ہے جو بابت ثابت ہو یعنی منقہ ہو ٹخن و وصف کے لحاظ سے ٹخنوں کو بیع قاسد نہ ہو لہذا یہ صورت مفید ملک ہوگی لیکن جو چیز مفید ملک نہیں ہوگی اس وجہ سے اس کو بیع کرنا واجب ہوتا ہے۔ بیع باطل اور قاسد کے درمیان یہ فرق امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور امام شافعی کے نزدیک بیع باطل اور بیع قاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

وتحقیق هذا في اصول :- شارح فرماتے ہیں کہ بیع باطل اور بیع قاسد کے درمیان فرق کی تحقیق اصول فقہ میں وضاحت سے ملے گی جس کو اجالا ذکر کیا جاتا ہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح میں افعال کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) افعال حبیہ۔ (۲) افعال شرعیہ۔

افعال حبیہ :- وہ افعال ہیں جن کے معانی درود و شریعت سے پہلے ہی معلوم ہوں اور تاخیر اپنی حالت پر پائی ہوں شریعت کی وجہ سے ان میں کوئی فقہی حیثیت نہ ہوا ہو جیسے قتل اور زنا وغیرہ۔

افعال شرعیہ :- وہ افعال ہیں جن کے معانی معنی شریعت کے وارد ہونے کے بعد متعین ہو گئے ہوں جیسے صوم کہ اس کا معنی درود و شریعت سے پہلے مطلق اسماء کا معنی کھانے پینے سے کہنا تھا خود ایک منہ کا ہوا پانی دن کا ہو لیکن درود و شریعت سے اس کا معنی متعین ہو گیا ہے کہ درود و شریعت کے بعد اس کا معنی ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے صبح سے شام تک ریت

سراحتی ماکرہوں کو اکٹھے ایک شیئ عقد میں فروخت کیا تو۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب: یہ ہے کہ دونوں سہرتوں میں دونوں کی بیع باطل ہوگی اگرچہ دونوں کا شیئ ایک ایک جان کر دیا گیا ہو۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس بیع میں غیر بیع (یعنی ایک صورت میں آزاد اور دوسری صورت میں مردار نہ ہو) نہیں ہے۔ بل نہیں ہیں اس لئے ان میں بیع باطل ہے (کے قول کو صحیح (یعنی پہلی صورت میں غلام اور دوسری صورت میں مردار نہ ہو) کے قول کے لئے شرط ٹھہرایا گیا ہے لہذا غیر بیع میں عقد کا باطل ہونا بیع میں عقد کے باطل ہونے کی طرف سراحت کرے گا اس لئے کہ عقد واحد میں نعم متعدد نہیں ہوتے۔ پس جب غیر بیع میں عقد کا باطل ہونا بیع میں عقد کے ابطال کی طرف سراحت کرنے کا تو بیع میں بھی عقد باطل ہو جائے گا۔

صاحبین کا مذہب: یہ ہے کہ اگر دونوں میں سے ہر ایک کا شیئ ایک ایک جان کر دیا جائے مثلاً یہ کہا کہ میں نے غلام اور آزاد یا بکری و بھینس اور مردار و مردار کو ایک جہاز کے عوض خریدے اور ان میں سے ہر ایک کا شیئ پانچ سو روپیہ ہے تو بیع یعنی غلام اور مردار و بھینس اور مردار میں بیع اس کے حصہ ان کے عوض درست ہوگی اور غیر بیع یعنی آزاد اور مردار و جانور میں بیع باطل ہو جائے گی۔

وصح فی فن صہ النی المدبر الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام کو دو کے ساتھ و غیر کے غلام کے ساتھ آزاد فروخت کیا گیا تو بائیں نے اپنے غلام میں اس کے حصہ ختم کے عوض بیع درست ہوئی، دوسرے کے غلام میں نہ ہوگا۔

لان المدبر محل للبیع: اس مسئلہ میں اگر نہ لورہ مسئلہ میں جعفری یہ ہے کہ ہر بعض فقہاء کے نزدیک بیع بیع ہے اور عید غیر (دوسرے کے غلام) کی بیع باطل ہوتی ہے جب کہ بائیں بیع ہو یا اس غیر کا وکیل ہو یا قاضی ہو یا فضولی ہو لہذا یہ دونوں بیع ہر ایک غیر کا غلام آزاد اور مردار کی طرح نہ ہوتے لہذا اس صورت میں یہ بات صدق نہیں آتی کہ غیر بیع کے قول کو صحیح کے قول کے لئے شرط ٹھہرایا گیا اس لئے کہ مردار و عید غیر (دوسرے کا غلام) میں جب بیع میں نہیں آزاد اور مردار باطل بیع نہیں ہیں لہذا ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق ہو گیا جب فرق ہو گیا ہے تو حکم بھی تبدیل ہونا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ عام میں بیع درست ہوگی اور مردار و عید غیر میں بیع باطل ہوگی لیکن مردار و عید غیر میں بیع اس طرح باطل نہ ہوتی جس طرح آزاد اور مردار میں باطل ہے یہ فرق کرنا بھی ہے لہذا اگر مردار و عید غیر میں بیع کا بطلان غیر یعنی بائیں کے اپنے غلام کی طرف سراحت نہیں کرے گا جب کہ مردار و عید غیر میں بیع کا بطلان (باطل ہونا) بائیں کے اپنے غلام کی طرف سراحت نہیں کرنے کا تو بائیں نے اپنے غلام میں بیع کا مستند نہیں ہوگی۔

کملت ضم الی وقف الخ :- مصنفؒ نے اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کو تشبیہ دی ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ملک کی زمین کو وقف کی زمین (جو کہ متکافہہ دہر کے لئے وقف تھی) کے ساتھ ملا کر ایک شخص نے فروخت کیا اور ہر ایک کاٹھن الگ الگ جان کر دیا مثلاً ہر ایک ایک ہزار کی ہے تو صحیح مذہب کے مطابق ملک کی زمین میں بیع اس کے حصہ شن کے عوض درست ہو جائے گی اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ دو وقف کی زمین بائع کی ملک نہیں ہے اور جب بیع بائع کی ملک نہ ہو تو اس میں بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت ہوتا ہے جب یہ زمین بائع کی ملک نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ ہوئی تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب "عدم مالیت" پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔ لیکن ملک کی زمین میں بیع درست ہوگی اور وقف کی زمین میں بیع کا باطل ہونا ملک کی زمین میں بیع کے ابطال کے طرف سراپت نہیں کرے گا۔

دلیل یہ ہے کہ وقف کی زمین مال متقوم ہے جو بیع کے کاٹھن ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کے ہلاک کرنے سے ضمان لازم آتا ہے لہذا وقف کی زمین پر یہ بات صادق نہیں آتی کہ غیر بیع (وقف کی زمین) کے قبول کو بیع (ملک کی زمین) کے قبول کے لئے شرط بنایا گیا ہے اس لئے کہ وقف کی زمین میں جب بیع ہے اور آزاد اور مردار بالکل بیع نہیں ہے لہذا دونوں کے درمیان فرق ہو گیا۔

اب اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کا نتیجہ حاصل یہ ہے کہ جس طرح اس مسئلہ میں ملک کی زمین میں بیع جائز اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہے اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بائع کے اپنے غلام میں بیع درست ہوگی اور مبد غیر اور ہر میں بیع باطل ہوگی۔

فائدہ :- یہ مسئلہ مسجد کی زمین کے علاوہ دوسری زمین وغیرہ کے بارے میں ہے اور اگر مسجد کی زمین کے ساتھ کوئی شخص ملک کی زمین ملا کر فروخت کرے تو ملک کی زمین میں بھی بیع درست نہیں ہوگی اسی وجہ سے اس بحث کی بیع درست نہیں ہے جس سے مساجد اور مقابر مستثنیٰ نہ کیا گیا ہو۔

وفسد بیع العوض الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سامان کو شراب کے عوض فروخت کیا یعنی سامان بیع ہے اور شراب شمن ہے یا اس کا عکس کیا کہ شراب کو سامان کے عوض فروخت کیا یعنی شراب بیع ہے اور سامان شمن ہے تو سامان میں بیع قاسد ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ اقل میں یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ سامان اگر مال غیر متقوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی سامان بیع ہو اور مال غیر متقوم شمن ہو یا مال غیر متقوم کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر متقوم

بیع ہو اور سامانِ شمن ہو تو سامان میں بیع فاسد ہوتی ہے اور مال غیر متقوم میں بیع باطل ہوتی ہے چونکہ اس صورت میں بھی یہی ہوا ہے نیز کہ شراب مال غیر متقوم ہے اس لئے سامان میں بیع فاسد اور مال غیر متقوم یعنی شراب میں بیع باطل ہوگی نیز بیع فاسد کے فساد کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ بیع کے بعض لوازم کو چھوڑ دیا مثلاً شمن غیر متقوم ہو اور اس مسئلہ کی پہلی صورت (جبکہ سامان بیع اور شراب شمن ہو) میں چونکہ شمن مال غیر متقوم ہے جب شمن مال غیر متقوم ہے تو بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا تو بیع بیع میں فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے سامان میں بیع فاسد ہوتی اور دوسری صورت میں اگرچہ سامان شمن ہے اور شراب بیع ہے لیکن بیع کو بقدر امکان درست کرنے کے لئے شراب کو شمن اور سامان کو بیع بنایا جائے گا جس کی وجہ سے شمن مال غیر متقوم ہوئی جب شمن مال غیر متقوم ہوگی تو بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا تو بیع بیع میں فاسد ہو جائے گی۔

حتیٰ یجب قیمته البخ:۔ یہ فاسد پرتفریع ہے یعنی جب سامان میں بیع فاسد ہے تو بیع فاسد چونکہ بقدر کرنے سے ملک کا فائدہ دیتی ہے اس لیے اس سے مشتری بقدر سے سامان کو مالک ہو جائے گا جب مشتری سامان کا مالک ہوگا تو مشتری پر سامان کی قیمت واجب ہو جائے گی لیکن شراب میں بیع باطل ہوگی جب شراب میں بیع باطل ہوگی تو شراب جب بیع ہوئے مشتری بقدر کرنے سے بیع شراب کا ملک ہوگا نیز کہ بیع باطل بقدر ہے یہی مفید ملک نہیں ہوتی۔

تسمیہ:۔ عاصم بن نمر، یہ ہے کہ شارب نے حتیٰ یجب قیمته البخ اور حتیٰ لا یملک عین المبیع سے بیع فاسد اور بیع باطل کے درمیان حکم کے اعتبار سے فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ بیع باطل مفید ملک نہیں ہوتی اور بیع فاسد بقدر کرنے سے مفید ملک ہوتی ہے۔

وَلَمْ يَجْزِ بَيْعُ مُسْكٍ لَمْ يَصُدَّ ، أَوْ جِدَّ وَالْقِي فِي خَيْطَرَةٍ لَا يُوْخَذُ مِنْهَا بِلا جَبِلَةٍ ، وَضَحَ ابْنُ أُوَيْمُ مِنْهَا بِلا جَبِلَةٍ ، أَلَا إِذَا دَخَلَ بِغَيْبِهِ وَلَمْ يَسُدَّ مَدْخَلَهُ ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ بِغَيْبِهِ وَسُدَّ مَدْخَلُهُ يَجْزِي تَبَعُهُ ، لِأَنَّهُ سُدَّ الْمَدْخَلُ فَضْلاً إِنْجِازِيٍّ مُوْجِبٌ لِلْمِلْكِ ، وَاعْلَمْ أَنَّ نَظْمَ كَثِيرٍ مِنْ الْمُتَسَائِلِ فِي مِلْكٍ وَاجِبٍ ، وَقَالَ : لَمْ يَجْزِ ، لَيْسَ لَهُ يَتَوَقَّعُ أَنَّ السَّيْعَ لَا يَدْخُلُ أَوْ فَاسِدٌ ، وَأَنَا لَأَيُّ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، فَفِي الْمُسْكِ الَّذِي لَمْ يَصُدَّ يَتَبَيَّنُ أَنْ يَكُونَ السَّيْعُ لَا يَدْخُلُ فِيهِ إِذَا كَانَ بِالْمَدِينَةِ وَتِلْكَ تَبَيَّنَ ، وَيَكُونُ فَاسِدًا إِذَا كَانَ بِالْقُرَى ، لِأَنَّهُ مَالٌ غَيْرٌ مُنْقَرَفٍ ، لِأَنَّ التَّقْرِصَ بِالْأَخْرَاجِ ، وَلَا إِخْرَازَ فِيهِ ، وَأَمَّا الْمُسْكُ الَّذِي صِنْدٌ وَالْقِي فِي خَيْطَرَةٍ لَا يُوْخَذُ مِنْهَا بِلا جَبِلَةٍ ، فَيَجْزِي أَنْ يَكُونَ السَّيْعُ فِيهِ فَاسِدًا ، لِأَنَّهُ مَالٌ مُنْقَرَفٌ ، لَيْسَ فِي تَسْلِيْمِهِ عَمَلٌ .

الا اذا دخل بنفسه ولم يسد:-

(۵) گنجی کتاب میں خود داخل ہوئی ہو اور پانی نے اس کے داخل ہونے کا راستہ بند کر دیا ہو بلکہ کھلا چھوڑ دیا ہو۔

ان پانچ صورتوں میں سے پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ اس میں شیخ باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ وہ گنجی ابھی تک پانی کی ملک میں نہیں آئی اور شیخ کے سبب بطلان میں سے ایک

سبب مائل نہ ہوتا ہے اور مائل نہ ہونے کی وجہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ شیخ پانی کی ملک میں نہ چکا تھا نہ پانچ صورتوں میں سے پہلی صورت میں پھیل پانی کی ملک میں ہے اس وجہ سے شیخ کے سبب بطلان میں سے عدم قابلیت (مارنہ ہونا) ثابت ہو گیا اور جب گنجی کا مال نہ ہوتا ثابت ہو گیا تو اس کی نجات باطل ہوئی۔

دوسری اور پانچویں صورت کا حکم یہ ہے کہ ان میں شیخ قاسد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ شیخ کے سبب فساد میں سے ایک سبب زراعت (تخلل) کا احتمال ہے اور زراعت کے

احتمال کی وجہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ شیخ پر دگر نہ ہو چکا ہو دوسری اور پانچویں صورت میں بھی غیر مقدمہ لایم ہے یعنی اس کے سپرد کرنے پر پانی کا در نہیں ہے اس وجہ سے شیخ کے سبب فساد میں سے ایک سبب احتمال زراعت پایا گیا۔ لہذا شیخ قاسد ہوئی۔

تیسری اور چوتھی صورت کا حکم یہ ہے کہ ان میں شیخ رواست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ شیخ پانی کی ملک میں بھی آئی ہے اور مقدمہ لایم بھی ہے یعنی پانی اس کے سپرد

کرنے پر قادر ہے۔ تیسری صورت میں پانی کی ملک میں گنجی اس طرح آئی ہے کہ پانی نے پھیلنا شروع کر کے اس کو پھیلنے کا سبب بنایا ہے اور فساد زراعت کا احتمال ہے جبکہ کامیاب ہے۔

لان سدا المدخل فعل :- اور چوتھی صورت میں گنجی پانی کی ملک میں اس طرح آئی ہے کہ گنجی کے داخل ہونے کے راستے کو بند کرنا غلط اختیار ہی ہے ہو نہ سبب ہے۔

واعلم انه نظم الخ :- شروع فرماتے ہیں کہ مصنف نے بہت سارے ایسے مسائل ایک ہی جگہ میں پر وے چھان بین کئے ہیں۔ ہم نے بعض (کہ یہ بات نہیں ہیں) فرمایا ہے لیکن مصنف نے بہت سارے مسائل دیکھ کر صریحاً ذکر کئے ہیں کہ پہلے مسئلہ کے شروع میں سبب مسائل کے بارے میں ہم بعض فرمایا ہے یعنی اس میں بعض کے بعد آنے والے سارے مسائل نہ جائز ہیں (اور وہ مسئلہ جس کے شروع میں ہم بعض فرمایا ہے وہ اپنی مسئلہ جس کی یہ نکتہ ہو رہی ہے) لیکن ان کے بارے میں یہ بیان نہیں فرمایا کہ ان میں شیخ باطل ہے یا سدا ہے اور میں انشاء اللہ ہر مسئلہ کے بارے میں تفصیل سے بیان کروں گا کہ ان میں شیخ باطل ہے یا سدا ہے۔

فقی السملک الذی لہم بصدہ۔ چنانچہ پہلے اسی مسئلہ کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے کہ وہ پھلی جس کا شمار نہ کیا گیا ہو اس کو جب درآمد یا دائیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہوتی چاہیے اور جب اس کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع وفاق ہوئی چاہیے۔ دلیل سے پہلے سمجھ لیں کہ تقویم کی وہ قسمیں ہیں۔

(۱) تقویم عرفی :- تقویم عرفی کسی شئی کو حاصل ہونا ہے اور برعکس منع کرنے اور حفاظت کرنے سے کیونکہ اگر مالکیت کا سبب بنتا ہے۔

(۲) تقویم شرعی :- تقویم شرعی کسی چیز کو حاصل ہونا ہے یا نہایت انقار سے یعنی نفع اٹھانے کو شریعت مہربان کرتی ہے۔

لأنه مال غیر متقوم :- دلیل یہ ہے کہ یہ پھلی مال غیر متقوم ہے یعنی یہ مال غیر متقوم اس اعتبار سے ہے کہ یہ غیر ملوک ہے اور یہ پھلی مال غیر متقوم اس وجہ سے ہے کہ تقویم غیر ملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جب تقویم اور مالیت غیر ملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے تو چونکہ جس پہ بھی روشکا کر نہیں کیا گیا اس کو بیع کرنا اور اس کی حفاظت نہ کرنا تحقیق نہیں ہوتا اس لئے وہ پھلی متقوم نہیں ہوگی بلکہ غیر متقوم ہوگی اور جب یہ پھلی مال غیر متقوم ہے تو مانتی میں شمار کیے مضابطہ بیان فرمایا تھا کہ جب مال غیر متقوم کی بیع ضمن یعنی درانہم و دائیر کے عوض ہوتی ہے اور جب سامان کے عوض ہوتی تو فاسد ہوتی ہے اس لئے اگر اس پھلی کی بیع ضمن یعنی درانہم و دائیر کے عوض ہوئی تو باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض ہوئی تو فاسد ہوگی۔

واما السملک الذی صید والقی :- بقی روگنی وہ پھلی جس کو شکار کر کے ایسے مکان میں ڈال دیا گیا ہو جس سے بطور خلیے کے ہاتھ ڈال کر پکڑا جائے نہ تو اس پھلی میں بیع وفاق ہوئی چاہیے۔

لأنه مال مملوک :- دلیل یہ ہے کہ پھلی مال ملوک ہے لیکن اس کے بارے میں شکی ہے یعنی یہ غیر متقدور التسلیم ہے اور غیر متقدور التسلیم میں چونکہ اطمینانِ ذراں ہوتا ہے اس لئے بیع کے اسباب فساد میں سے احتمال نزاع پایا گیا جب بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب پایا یا تو بیع فاسد ہوگی۔

تنبیہ :- شارح نے شمار ذراں و بیع پھلی کے بارے میں جو تفصیل لی ہے کہ اگر اس کو ضمن یعنی درانہم و دائیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع فاسد ہوگی اس نے بارے میں علامہ صنیٰ فرماتے ہیں کہ یہ شارح کا تخریج ہے اور ہم نے اس مسئلہ کی صورت ذکر کرتے ہوئے جو یہ کہا ہے کہ شکار نہ کی ہوئی پھلی میں بیع مطلق باطل ہے یہ صحتی اور علامہ صنیٰ اور دیگر فقہاء و شرع کا قول ہے۔

ولا بیع طیر فی الهواء۔ یعنی اُن یُکون باطلا کتب الضبہ قیل اُن یُضطاد۔ و بیع الخمل والنساج یعنی اُن یُکون باطلا لان النساج مغلوم، فلا یُکون مالا، والخمل مشکوک الوجود۔ فلا یُکون مالا۔ والنس فی النزع ذکرُوا فیہ عُلُی: اخذها الله لا یعلم الله لیس او عدم او بیع فضلی هذا یطل البیع، لانه مشکوک الوجود، فلا یُکون مالا، والثانیۃ اُن اللیس یوجد شیئا فنیثا، فملک التانی یخبط بملک المشتري، والنسب علی ظهر الفنیث، لانه یقع السارغ فی موضع القطع، وکل بیع یفصلی الی المنازعۃ فهو فاسد، وجذع فی صغف، وفزع من قوب ذکر موضع قطعه اولا، فان البیع فیہما فاسد، والمراد ثبوت بضرۃ القطع، ونقول صحیحاً ان قطع او قطع الذراع قبل فسخ المشتري، لان المفسد لذل۔

ترجمہ :- دو دفعہ میں اڑنے والے پرندے کی بیج جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیج شکار کئے جانے سے قبل شکاری بیج کرنے کی طرح باطل ہو اور حمل کی بیج و حمل کے حمل کی بیج جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیج باطل ہوں گے کئے کہ حمل حاصل معدوم ہے لہذا یہ مال نہیں ہوگا اور حمل کا وجود مشکوک ہے لہذا حمل مال نہیں ہوگا اور جنہوں میں دودھ کی بیج جائز نہیں ہے فقہاء نے اس بیج کے جائز ہونے کے بارے میں دو عقیم ذکر کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ جو چیز جنہوں میں ہے دودھ ہے یا خوں ہے یا ہوا ہے لہذا اس ہوا پر بیج باطل ہو جائے گی اس لئے کہ دودھ مشکوک الوجود ہے لہذا یہ دل نہیں ہوگا اور دوسری علت یہ ہے کہ دودھ (جنہوں میں) تھوڑا تھوڑا آسمان پر ہے لہذا ہوا بیج کی ملک مشتری کی ملک کے ساتھ مخلوط ہو جائے گی۔ اور دوسری کی پشت پر بالوں کی بیج جائز نہیں ہے اس لئے کہ (بالوں کے) کاٹنے کی وجہ سے بارے میں غلط واقع ہو جائے گا اور ہوا بیج جو مفضی الی المنازعۃ ہو وہ قاصد ہوتی ہے اور بیعت میں لگے ہوئے مشتری کی بیج اور کپڑے کے ایک کڑی کی بیج ناجائز ہے اس کپڑے کے کاٹنے کی جہان کر دی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو اس لئے کہ ان دونوں میں بیج قاصد ہے اور (کپڑے سے) ہوا اور ایسا کپڑا ہے جس کو کاٹنا موجب ضرر ہو۔ اور اگر مشتری کے بیج سے پہلے شہر کو بیعت سے اکھاڑ لیا جائے یا (کپڑے کا) کڑا کاٹ لیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی اس لئے کہ قصد بیع لڑائی ہو گیا ہے۔

تشریح :- پرندے کی بیج کی تین صورتیں ہیں۔

ولا بیع طیر فی الهواء:-

(۱) شکار کرنے سے پہلے ہوا میں پھینکا۔

(۲) پرندے کا شکار کر کے اس کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا پھر اس کو بیچنا۔

(۳) مزد و ایسا ہے جو آتا ہے پتے بھیے کیونکہ خود چل جاتا ہے اور خود ہی جاتا ہے۔

کلی، مصروف، مساجد، اماکن، ماہ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰

پسفی ان بکوں البیع کی جکی صورت کے ہے کہ طرح فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع باطل ہوئی
چاہے یہ دوسری بیع کا کئے جانے سے پہلے باطل ہے اور اس شادی کے اس تشبیہ سے فقہاء میں اڑنے والے
پانچ کی بیع نے باطل ہونے پر دلیل کی طرف اعتماد فرمایا ہے کہ جس طرح فقہاء چکار کئے جانے سے پہلے باطل
کی حد میں اٹل نہیں ہوتا اس صورت سے اڑنے والا پتہ دیا باطل کی ملکیت نہیں ہے جب بیع کو کئی کی ملکیت نہیں
ہے تو اس میں ہے جب بیع باطل نہیں ہے تو بیع باطل ہوئی کو کو کئے لے اسباب باطل میں سے ایک سبب ہے کہ بیع
مرد کی ملکیت سے کسی کے ہوتے ماں خدا اور دوسری صورت میں بیع کا مد سے کو کو پتہ دیا فقہاء اور شخصہ نہیں ہے
تائی بیع پتہ دے ہے کہ اسے پتہ دے نہیں کھانا جب بیع غیر مقدر تسلیم ہے تو اس کا اہتمام ہے اور وہ بیع اڑنے
اور تھمرے کا اہتمام ہے تو بیع کا مد دئی کو کو کئے لے اسباب خدا دیر سے ایک سبب اہتمام اڑنے ہے

[illegible]

لان انسان معدوم۔ اصل کے شریعت کے ہاتھ پر دلیل یہ ہے کہ اصل فاسل معدوم ہے اور یہ معدوم ہو، مگر کس بنو اور جب تک، اصل شریعت اس شریعت پر عمل ہوتی ہے کہ کائنات میں شریعت کے سبب بنا، پھر شریعت کے تمام حالت پر کیا ہوتا ہے۔

والحمل مشكوك الوجود: مراد من الخلق اس لئے ہاں ہے کہ حمل مشکوک وجود ہے اور جو حمل مشکوک الوجود ہے اس میں اسب کی نسل نہیں ہے اور جب تک اسب نہ ہو تو اس میں بھی ہاں نہیں ہے۔

واللبس فی الصرع الحج: صورت مسند یہ ہے کہ نحن نے اس کو فروغ فرمایا، جائز ہے کہ شروع فرمائے
 میں۔ فقہاء نے اس کو منع فرمایا اور بعض بیان کی ہیں۔

احدہما 'انہ لا یعلم' بیٹھی علت: یہ کہ اس فقیر میں معصوم نہیں ہے ایہ شخصوں میں وہ ہے جو

ہے یہاں ہے تو اس علت کی بناء پر وہ (جو کہ بیع ہے) مشکوک الوجود ہے اور جو مشکوک الوجود ہو وہ مال نہیں ہے اور جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہوتی ہے۔ لہذا ضمن سے دودھ کی بیع باطل ہوتی۔

والثانیۃ ان اللبن:- دوسری علت :- یہ ہے کہ دودھ جنوں میں تموزاً تموزاً اٹھا ہوتا ہے پس جنوں کا دودھ بیچنے اور اس کو کھانے کے درمیان میں بھی کچھ دودھ پیدا ہوا ہو گا اور اسی طرح دودھ نکالنے وقت بھی کچھ دودھ پیدا ہوا ہو گا اور بیچنے کے بعد جو دودھ جنوں میں پیدا ہوا ہے وہ غیر بیع ہے اس کا مالک و بیع ہے اور جو دودھ بیچنے وقت جنوں میں موجود تھا وہ بیع ہے اس کا مالک مشتری ہے اور یہ دونوں الٹی بیع اور غیر بیع اس طرح مل گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے منع کرنا محذور ہے اور بیع کا غیر بیع ہے اس طرح مل جانا کہ ایک مرتبہ دودھ کو فاسد کرتا ہے اس لئے ضمن میں دودھ کی بیع اس علت کے لئے نہ سے فاسد ہوتی۔

والصوف علی ظهر الغنم الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ کمری اور دنبہ بھڑکی بیٹھے پر جو دونوں اور بالوں کو دھت کرنا جائز ہے اس لئے کہ اس کے کئے کی جگہ کے بارے میں عالم دین کے درمیان نزاع (جھگڑا) واقع ہو گا اور ہر دو بیع جو مفسد علی الکناز ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس لئے کہ بیع کا مفسد الکناز ہو بیع کے اسباب نہ اس لئے ہے اس لئے کہ صورت میں بیع فاسد ہوئی۔

وحدث فی سقیف الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شہرہ چیت میں ہوا اس کا فراغت کرنا جائز ہے اور کسی ایسے کپڑے سے ایک کڑا فروخت کرنا جس سے کافی مسخر ہو جائے نہیں ہے خواہ وہ اس عالم دین نے فاسد کی جگہ کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں نزاع یعنی جھگڑا و احتمال ہے کہ بیع بیچ ہو جانے کے بعد ہر دو کی کثرت جب بالغ کو یہ معلوم ہو گا کہ اس شہرہ کو فاسد کرنے سے بچت کو نقصان پہنچا ہے یا ایک کڑی کاٹ کر دینے میں ہر ایک کپڑے کا نقصان ہے تو اب عالم دین کے درمیان نزاع ہو گا اور ہر دو بیع جو مفسد علی الکناز ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس لئے کہ چیت میں لگے ہوئے شہرہ کی بیع اور ایسے کپڑے کے ایک کڑی بیع فاسد ہے جس کو کاٹنا مسخر ہو چھوٹا ہو جائے اور دوسرا دل وغیرہ۔

ويعود صحيحاً الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے بیع کو صحیح کرنے سے پہلے بیع نے چیت سے شہرہ اٹھا دیا ہے کپڑے سے ایک کڑا کاٹ دیا تو بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ مسدوق یعنی احتمال منہ عدو نہ کیا اور احتمال منہ زعم اس لئے کہ ہر دو کی کہ بائع کا ضرر ہو گیا ہے۔

و ضررۃ القابض. وہی ما یحصل من الضیاع بضراب الشکۃ مرفق. وهذا البیع یبطل فی یحکون باطلا. لہذا ذکر فی الطہر فی الہواء. والتمیز انہ، وہی بیع الشعر علی التحلیل بقدر منہ فمحلہ ذ

جس کیلئے غرضاً، جس کیلئے خالص ضرر علی السخیل، اور خالص تبخیر غیر البطل، اسی ہو کر ضرر علی السخیل مثلاً بطریق الغرض لیکل الضرر المتخلو، فہذا البیع من البیوع الفاسدۃ مشفیۃ انزلوا، والملائمۃ، والقضاء، الخ۔ والشافعی زہنی ان یتنازعا مبلغاً لزم البیع ان یمسها المشتري، أو ولع علیہا خصۃ، أو لئلا ینال الباع الیہ، فہذا البیوع فاسدۃ، لان اعتماد البیع متعلق بانحدار ہذا الاصل، فیکون کالقبضان۔

ترجمہ :- اور شافعی کے ایک ہر حال میں کئے سے حاصل ہونے والے شمار کی بیع ناجائز ہے اور وہ (یعنی ضرر علی السخیل) وہ شمار ہے جو ایک مرتبہ چل بھیجئے سے حاصل ہو اور مناسب یہ ہے کہ یہ بیع باطل ہو اس طبع کی وجہ سے بوضاء میں آنے والے پرندے کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔ اور بیع مزانیہ : ہاڑے اور مزیدہ کھجور کے درخت پر لگے ہوئے پھوس کی کالی ہوئی کھجوروں کے غصہ انداز سے ان کے (یعنی کالی ہوئی کھجوروں کے) کھل کے برابر بیع کرنا ہے مثل کیلئے، الضرر علی السخیل سے حال ہے اور غرضاً مثل سے تمیز ہے یعنی کھجور کے درخت پر لگے ہوئے کالی ہوئی کھجوروں کے کھل کے برابر اور جس سے بیع شہرہ و روا کی وجہ سے بیع فاسدہ میں سے ہے اور بیع طامسہ اور بیع اللہ بحر اور بیع متاہرہ و ناہارہ ہیں وہ یہ بیع یہ ہیں کہ عائدین کی سامان پر بیع کی گفتگو کریں۔ بیع اندازہ ہو کر کسی اگر مشتری نے سامان کو چھو لیا مشتری نے سامان پر لنگری رعوای یا بیع نے مشتری کی طرف سامان چھکے یا۔ جس سے بیع فاسدہ ہیں اس لئے کہ بیع کا مقصد وہاں افعال میں سے کسی ایک کے ساتھ متعلق ہے اس وجہ سے ان بیع میں سے ہر ایک جو اس کی طرح ہوگی۔

تشویح :- وضررۃ القانص النخ: ضررۃ القانص وہ جانور ہیں جو ایک مرتبہ چال مارنے سے حاصل ہوں۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس بیع کو باطل و ناجائز ہے۔

لحا ذکر فی الطیر: دلیل یہ ہے کہ بیسے فضاء میں رہنے والا پرندہ ہونے کی ملک نہیں ہوتا اسی طرح ایک مرتبہ چال مارنے سے جو شمار حاصل ہوتا ہے وہ جان مارنے سے پہلے باقی کی ملک نہیں ہوتا اور جو چیز باقی کی ملک نہ ہو، اس نہیں ہوتی اور جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہوتا ہے۔

والغزابیۃ النخ: بیع مزانیہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوریں تو زنی ہوئی کھجوروں کے عوض اس طرح فروخت کریں کہ تو زنی ہوئی کھجوروں کو مل گیا یا وزن کیا ان کھجوروں کا اندازہ کر کے وہ درخت پر لگی ہوئی ہیں۔ شافعیہ اندازہ کیا کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں چار کن ہیں میں دوسرے ساتھ۔ ان کے عوض چار کن تو زنی ہوئی کھجوریں وزن کر کے سے لیں۔

شارح فرماتے ہیں کہ مثل کھیلہ ، النضر علی السخیل سے حال ہے اور حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور ضرر صند مثل کھیلہ کے الفاظ مثل سے تمیز ہے اسی وجہ سے منصوب ہے اب بیع مزید کی تحریف کا مطلب یہ ہوا کہ بیع مزید یہ ہے کہ گھوڑے درخت پر لگے ہوئے پھل اندازے سے توڑی ہوئی گھوڑوں کے کل کے برابر ہوں۔ واضح ہو کہ گھوڑا خصوصاً طور پر ذکر بطور تمثیل کے ہے درخت دیگر پھلوں میں بھی بیع مزید ہو سکتی تھی۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیع مزید : بڑے شارح فرماتے ہیں کہ یہ بیع فاسد ہے۔

نبهة الربوا: دلیل یہ ہے کہ بیع مزید میں اتنا رخص بھی ہے اور اتنا قدر (کیل) بھی ہے معنی جنس بھی متحد ہے اور قدر یعنی کیل بھی متحد ہے اور اتنا جنس اور اتنا قدر کی صورت میں اندازے سے خرید و فروخت جائز نہیں ہے کیونکہ اندازے سے خرید و فروخت کرنے سے شبہ الربوا ہے اور شبہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے جب شبہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے تو چونکہ اس مذکورہ بیع میں شبہ الربوا ہے اس لئے بیع فاسد ہوگی۔
والملاصة والفاء الحجر الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ بیع ملاصقہ اور بیع الفاء الحجر اور بیع منابذہ ناجائز ہیں۔

وهی ان يتساووا سلعاً لزوم البيع: بیع ملاصقہ: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کریں۔ پس مشتری اس سامان کو چھو دے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا تھا خواہ اس کا مالک راضی ہو یا نہ راضی ہوتا۔
او وضع علیها حصاة: بیع الفاء الحجر: یہ ہے کہ ایک جنس کی چند چیزیں موجود ہوں اور وہ قدر میں بیع کے مسئلہ میں کٹنگو کر رہے ہوں۔ مثلاً چند تھان کپڑے کے۔ کچھ ہیں بائع نے سامان کا ترک کیا اور خرید کا ذکر کیا۔ مشتری کہنی: ایک تھان پر مشتری دیتا۔ پس جس تھان کو مشتری لگ جاتی اس کی بیع تمام ہو جاتی خواہ اس کا مالک راضی ہو یا نہ راضی ہوتا۔ اور مشتری کو بھی رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

او نذرها البائع: بیع منابذہ: یہ ہے کہ اگر دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کرتے اور مالک عقد لازم کرنے کے لئے اس سامان کو مشتری کی طرف پھینک دیتا تو یہ بیع لازم ہو جاتی اس کے بعد مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہ تینوں بیع فاسد ہیں۔

لان انعقاد البيع: دلیل یہ ہے کہ بیع تسلیمات کی قبیل سے ہے اور تسلیم کو کسی دوسرے پر معلق کرنے میں چونکہ فاء کے معنی ہیں اور فاء (جو) ناجائز ہے اس لئے یہ بیع بھی ناجائز ہوں گی اور ان بیوع میں قرار کے معنی اس لئے ہیں کہ بیع مابست کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہہ مٹا تو نے: بچے ہاتھ سے جس کپڑے کو

پھر ایام میں سے وہ پڑا جسے فروخت کیا اور بیع باقدا الخرجا طلب یہ ہے کہ بائیں نے مشتری سے کہا کہ جس سامان پر تم نے بیع کیا ہے وہ سامان جسے فروخت کرے۔ اب یہ بھی ممکن ہے کہ مشتری سامان پر ملک ہو جائے اور یہ بیع ممکن ہے کہ مشتری سامان پر ملک نہ لے سکے اور بیع ساقط ہو جائے۔ طلب یہ ہے کہ مشتری نے بائیں سے کہا کہ جس بیع کے کوئے نے میری طرف پھینک دیا میں نے اس کو خرید لیا۔ پس اس مطلق میں پانچ قسم کے قمار کے سنی ہوئے ہیں اس نے یہ بیع و قاسدہ دونوں کی۔ اور اس نے قاسدہ دوسری اصل یہ ہے کہ سامان میں چھوٹا بیع و قمار کے طریقے میں خلافت پائی ہو اس سے جو بیع کے اسباب قرار دیے گئے ہیں۔ اس سے اس نے یہ بیع و قاسدہ دونوں کی۔

ولا بیع ثوب من فوین، الا عسرط ان تاخذ ابھما شاء، ولا المرامی، ولا احارثھا، بیع المرامی ای الکلاء باطل، لانه غیر محرز، وانما اجارثھا فلا بد اخارثھا علی استھلاک غبی، ولا التحل الا مع التکواف، التکواف بالضم والتشدید، معسل اسحل اذا سزی من عس، هذا عند امی حنیفہ وامی یوسف رحمھما اللہ تعالیٰ، فیحی ان یتکون البیع باطلا عنھما، نعدم المال المتقو، وعند محمد والشیعی رحمھما اللہ تعالیٰ بجوز اذا کان محزرا، وذوہ القرب وتنبضہ عند امی حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ بھما باطل، وعند امی یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ بجوز ان یتھیر القرب، وعند محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ بجوز بطلان، والابی الا بمن رعب اللہ عنده، زعم ابی فان فھذا بیع فاسد، فلو خوات المال المتقو، لا انہ لا فطرۃ علی سلبیہ، فانه اذا قل المشتري انه عندی، فحسبنا بجوز، ولس امرأ فی فحج، اما فی فی فحج، لان بیع النسر فی الصرع قد دکر، لیس امرأ انما یطل بیعہ، لان من اجز، لادمی، ولا یحکون مالا، وفيه خلاف الشافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ، وعند امی یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ بخوات بیع لس الامۃ، انما اذا التجرۃ بالکل، ولا فی حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ ان الرقی غیر مال فی اللیس، فھو یقیۃ علی اصل الادبۃ.

ترجمہ: اور اگرچہ اس میں سے یہ چیز کسی بیع جائز نہیں ہے مگر اگر شرط سے ساتھ مشتری ان دونوں میں سے کسی کو چاہے کہ اسے اس کو بیع جائز نہیں ہے اور اگر اس کا ہمارا جائز ہے۔ مگر اس میں کسی کو بیع جائز نہیں ہے۔ اگرچہ کسی بیع شدہ و متعین نہیں ہے اور اگر اس کا ہمارا اس کے (باطل ہے کہ) یہ بیع باطل ہے۔ اگرچہ ہمارا وہ بیع ہے اور اگرچہ کسی بیع جائز نہیں ہے مگر ہمارا کے ساتھ۔ ثکواہ بالضم والتشدید کے ساتھ شہد کی گئی ہے۔ ہمارا تو جتنے ہیں جب کہ اس کو بیع کے آ رہے ہیں کہ اگرچہ ہمارا یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے جس کا حد یہ ہے کہ شہدین کے نزدیک مالی حکوم نہ ہونے کی وجہ سے بیع باطل نہیں، اور امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک

نزدیقت کرنا اور اس کو چارہ پر رعا نام نہ کرنا یہ اور ہے کہ گھاس کی بیج خانہ جائز نہ مانتا ہی وقت ہے جب وہ خود اٹکا ہو اور اگر اس کو پانی وغیرہ پرورش کر کے بنایا ہو تو اس کی بیج جائز ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ چراگاہ کی گھاس و دانہ سخت کرنا بیع باطل ہے۔

لانہ غلیظ محذورہ۔ دلیل یہ ہے کہ یہ گھاس غیر محفوظ اور غیر متین ہے اور ہر دو میں جو غیر محفوظ اور غیر متین ہو وہ مک نہیں ہوتی اور سب غیر محفوظ اور غیر متین بیج ملک نہیں ہوتی تو چونکہ چراگاہ کی گھاس غیر محفوظ ہے اور غیر متین ہے اس لئے یہ بھی باطل کا ملک نہیں ہوگی اور ہر دو چیز جو باطل کی ملک نہ ہو وہ اس میں سوتی اور ہر دو چیز جو اس نہ ہو اس میں بیج باطل ہوتی ہے اس لئے چراگاہ کی گھاس میں بیج باطل ہوگی۔

واما احار قیحا فلا نفھا۔ اور چراگاہ کی گھاس کا چارہ وہ اس لئے باطل ہے کہ چارہ و استہلاک میں بیع کا نام ہے نہ کہ استہلاک میں کا۔ یعنی چارہ میں استہلاک نہ ہوتا ہے اس لئے بیع باطل ہے۔ چارہ دالے کے منافع تلف کرتے ہیں یعنی منافع حاصل کرتا ہے میں شی کو تلف نہیں کرتا بلکہ میں شی کا کھانا کھاتے ہوئے وہ اعلیٰ رہتا ہے اور یہی ہے جو دو میں شی غیر مٹوک کے تلف کرنے پر راعی کو واجب مانا گیا چارہ اگر میں شی کو تلف کرنے پر راعی ہوتا ہے تو اس کا تلف ہونا خلاف بیع ہے اور ہر دو چیز کے لئے اجرت پر بیع تو یہ چارہ باطل ہوتا۔ لہذا جب میں شی کو تلف کرنے کی صورت میں چارہ باطل ہے تو میں شی غیر مٹوک کے تلف کرنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ باطل ہوگا۔

ولا التحل الامع الكوارة الخ۔ الكوارة خلاف الضرہ اور اس کی تفسیر کے ساتھ ہے اس کا معنی ہے شہد کی کھبوں کے لئے مٹی سے بنا یا ہونے والا۔

مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شہد کی کھبوں کی بیج ناجائز ہے۔ ہاں اگر ایک تھنہ میں شہد دو کھیاں دوڑوں ہو تو شہد کی تعجب میں کھبوں کی بیج ناجائز ہو جائے گی اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک سب شہد کی کھیاں محفوظ اور تقدیرا تسلیم ہوں تو ان کی بیج جائز ہے۔ اور فقہی اسی پر ہے یہ مسئلہ اصل ادا کی نہیں ہے اس لئے کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس طرح کی اشیاء میں بیج کا مالک نہیں ہے اور چونکہ بیع ضرورت پر حرج ہوتا ہے یعنی ضرورت ہوتی ہے تو بیع حاصل کیا جاتا ہے اور ضرورت احوال اور ذرائع کی اختلاف سے مختلف ہوتی رہتی ہے اس لئے جس فقیر و شہد کی کھبوں کی ضرورت معلوم نہیں تھی وہ اس کی بیج کے عدم جواز کا کاش ہے اور جس فقیر کو ضرورت کا علم تھا وہ اس کی بیج کے جواز کا کاش ہے۔

فتنبی ان یکون السبع۔ شارح فرماتے ہیں کہ تخمین کے نزدیک شہد کی کھبوں کی بیج باطل ہونی چاہیے۔

دلیل یہ ہے کہ شہد کی کھیاں غریب مال مستحق نہیں ہیں اور جو مال مستحق ہو وہ مال شری نہیں ہے اور جو

مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے شہد کی گیموں کی بیع باطل ہوگی۔

ودود الفذویبضہ الخ:۔ مسکد یہ ہے کہ رشم کے کیزے اور اس کے حجم کی (یعنی جس کے عدد رشم کا کیزہ پیدا ہوتا ہے) بیع کے بارے میں

امام ابو حنیفہ کا مذهب یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے اور

امام ابو یوسف کا مذهب یہ ہے کہ جب اس پر رشم ظاہر ہو جائے تو رشم کے تابع کر کے کیزوں کی بیع بھی جائز ہے جس طرح کہ شہد کی گیموں کا شہد کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور امام محمد کا مذهب یہ ہے کہ رشم کے کیزوں کا برطریق فروخت کرنا جائز ہے خواہ اس پر رشم ظاہر نہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔

فہند امی حنیفہ بیعہما:۔ شارح فرماتے ہیں کہ رشم کے کیزے اور اس کے حجم کی بیع امام ابو حنیفہ کے نزدیک باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ رشم کا کیزہ امشرات الارض (یعنی زمین کے کیزے سمجھو) اس سے ہے اور امشرات الارض ملک کی صلاحیت نہیں رکھتے اور جو ملک کی صلاحیت نہ رکھے وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے رشم کے کیزے کی بیع باطل ہوگی اور رشم کے کیزے کے اندر سے یعنی جس کی بیع اس لئے باطل ہے کہ کیزے کا انداز امت خود نقص مند نہیں ہے بلکہ جو کیزہ اس سے نکلے گا وہ نقص مند ہے اور وہی اعلان معدوم ہے اور جو نقص مند نہ ہو اور معدوم ہو وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے رشم کے کیزے کے اندر سے اور اس اندر سے نکلنے والے کیزے کی بیع باطل ہے۔

والابی الامن زعم الخ:۔ مسکد یہ ہے کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع ناجائز ہے۔ کامل طور پر بھاگا ہوا دے کی صورت یہ ہے کہ "غلام" بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو۔ ہاں اگر کوئی شخص یہ جانتا ہے کہ وہ غلام میرے پاس ہے پھر مولیٰ نے اس کو امی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔

فہذا بیع فاسد:۔ شارح فرماتے ہیں کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع فاسد ہے اس کی بیع باطل نہیں ہے۔

لوجود المال المنقوم:۔ اس کے باطل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام مالی منقوم ہے۔

اور فاسد دے کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام غیر مقدر و تسلیم ہے یعنی اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے اور جو چیز غیر مقدر و تسلیم ہو اس میں نزاع کا احتمال ہوتا ہے اور جب بیع میں نزاع کا احتمال ہو تو اس میں بیع فاسد

ہوتی ہے اس لئے کافی طور پر بھاگے ہوئے غلام میں بیع کا سودہ ہوتی اور اگر وہ غلام مشتری کے پاس پہنچے ہی موجود ہے تو بیع درست ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ یہ غلام بائیں کے حق میں اگرچہ بھاگا ہوا ہے لیکن مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور جب مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے تو یہ غلام فاسد طور پر بھاگا ہوا مشتری نہ ہوگا اور جب کامل طور پر بھاگا ہوا نہیں ہے تو اس کی بیع جائز ہوگی۔ واضح ہو کہ ہم نے بعد شارع نے قابل نکال کر بیان کر دیا کہ زام قابل کے معنی میں ہے گمان کرنے یا دعویٰ کرنے کے معنی میں نہیں ہے۔

ولین امرأۃ فی فسخ النکح: مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے دودھ خواہ پستان میں ہو (لیکن اگر دودھ پستان میں ہو تو کس کا حکم بائیں میں گذر چکا ہے اور ہم نے یہاں حکم کی تعلیم کے لئے اس کو ذکر کیا ہے) خواہ کسی برتن میں ہو عورت خواہ آزاد ہو خواہ باندی ہو۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے عورت آزاد ہو یا باندی ہو اور امام ابو یوسف سے فرماتے ہیں کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے اگرچہ آزاد کے دودھ کی بیع ناجائز ہے۔

انما قال فی فسخ: شارع فرماتے ہیں کہ مستف نے فی قدر کی قید اس لئے لگائی ہے کہ پستان کے دودھ کی بیع کا حکم پچھلے سفر میں گذر چکا ہے۔

فلین امرأۃ انما یبطل بیعہ حتی ینکح: دلیل :- شارع فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع (خواہ دودھ پستان میں ہو یا کسی برتن میں ہو) اس لئے باطل ہے کہ عورت کا دودھ آدمی کا جز اس کے کمال احترام کی وجہ سے ال نہیں ہوتا اور جزو نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس سے عورت کے دودھ کی بیع باطل ہوگی اور آدمی کا جز مال اس لئے نہیں ہے کہ لوگ اس سے شمول حاصل نہیں کرتے۔

اعتبار اللجز بالکل: امام ابو یوسف کسی دلیل یہ ہے کہ باندی کی ذات پر مدہ بیع کرنا جائز ہے لہذا اس کے ایک جز یعنی دودھ پر بھی مدہ بیع وارد کرنا جائز ہوگا گو یا کہ امام ابو یوسف نے باندی کے جز کو اس کے کل پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح کل کی بیع جائز ہے تو اس کے جز کی بیع بھی جائز ہوگی۔

ولایبی حنیفۃ ان الرقی غیر فاضل: امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ رقی باندی کی ذات میں موجود ہے لیکن اس کے دودھ میں موجود نہیں ہے کیونکہ رقی اپنے فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے جس میں اس کی قصد یعنی آزادی منتفی ہوتی ہے اور آزادی ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں حیات ہو اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہوتی پس جب دودھ میں حیات نہیں تو وہ منتفی حقیقت بھی نہیں ہو سکتا لہذا اور رقی کا فعل بھی نہیں ہو سکتا اور جب دودھ کل

وقت نہیں تو اس سے لئے مالیت میں ہی قیمت نہیں ہوتی اور جب مالیت ثابت نہیں تو پابندی نہ ہو وہ بھی بیع ہی درست نہ ہوتی بلکہ باطل ہوگی اور پابندی کی ذات میں چونکہ قیمت ہو رہی ہے اس لئے اس میں اس مالیت بھی ثابت ہے اور جب مالیت ثابت ہے تو پابندی کی بیع بھی جائز ہوگی مگر یہ ہے کہ اگر بیع ہو وہ اور بھی یعنی پابندی کی ذات کے درمیان کتنا فرق ہونے والے ہوں تو کمال پر فرق کرنا درست نہیں ہوگا۔

وشعر الخمر من انبیع قبله باطل وان خلی الانتفاع به للحریر صارورة ، ولا شعر
لادمین فان بیعہ باطل ولا انتفاع به ، ولا جلد المینہ قبل دفعہ فان بیعہ باطل وان ضح بیعہ
والانتفاع به بغدہ ، کفعلیہا وعصیہا وضوہا وشعرها وفروہا ، فان ضح ہذہ الاشیاء
صحیح ، وکذا الانتفاع بہا ، لان الموت غیر حل فی ہذہ الاشیاء ، والقیل کالمشی ، خلافہ
للحنید رحمۃ اللہ تعالیٰ ، حتی یخوف بیع عطشہ والانتفاع بعطشہ ، جلاہلہ للمحبذ واجتہدنا
نغالی ، فاند کالجوزیر جندہ ، ولا بیع علیہ بعد سفوطہ ، ائی ما کان العلوی لوجہ ، والشغل لوجہ
سقطا او سقط العلوی وحده ، فبیع صاحب العلوی عبودہ ، بطل بیعہ ، اذ بعد السفوط لہ یقر الا
حق الشغل ، وهو لیس بذلی

ترجمہ :- اور خمر کے مالوں میں بیع جائز ہے اس لئے کہ خمر کے مالوں میں بیع باطل ہے اگرچہ چار چیزیں کے
سے خمر کے مالوں سے ضرور بیع صحیح تھا جائز ہے اور انسان کے مالوں کی بیع ناجائز ہے اس لئے کہ انسان کے
مالوں میں بیع باطل ہے اور انسان کے مالوں سے قطعاً ناجائز ہے اور دارائی مال کی بیع جائز ہے اور مالیت دینے سے
پہلے جائز ہے اس لئے کہ مردار کی مال کی بیع اور وقت سے پہلے باطل ہے اگرچہ مردار کی مال کی بیع اور اس کی مال
سے قطعاً ناجائز و باطل ہے بعد درست ہے جس طرح مردار کی بیع اور اس کے پٹھے اور اس کا لون اور اس کے ہاں
اور اس سے سینک اور ہار اور ان کے بالی کالہاں سب چیزوں کی بیع صحیح ہے اور ای حرج ان (ہڈی) اور پٹھے اور لون
اور بالی اور سینک اور مردار و زنت کے بالی) سے قطعاً ناجائز ہے اس لئے کہ موت ان اشیا میں حلول نہیں کرتی اور
باقی کا تصور نہ کی طرح ہے بخلاف مومن کے۔ حتیٰ کہ باقی کی بیع اور اس کی بیع سے قطعاً ناجائز ہے
بخلاف مومن کے۔ اس لئے کہ باقی امام محمد کے نزدیک خمر کی طرح ہے اور مالانہ کی بیع اس کے کڑ جانے کے
بعد جائز ہے یعنی جب مالانہ ایک شخص کا ہو اور بیچنے کی منزل دوسرے شخص کی ہو پھر وہ دونوں (مالانہ اور بیچنے کی
مال) اگر جائیں یا صرف بیچنے کی منزل کر چکے ہوں یا مالانہ کے مالک نے اپنا مالانہ فروخت کر دیا تو اس کی
(مالانہ کی بیع) باطل ہوگی اس لئے کہ مالانہ کر جائے کے بعد صرف حق تعالیٰ باقی رہ جاتا ہے اور حق تعالیٰ کوئی

مال نہیں ہے۔

تشریح: وشعر الخنزیر: تمام ائمہ کے درمیان مختلف مسئلہ ہے کہ خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔
دلیل یہ ہے کہ خنزیر اپنی ذات ہی سے ناپاک اور نجس العین ہے اور نجس العین کی توہین و تذلیل کے لئے اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔

وان حل الانتفاع بہ: ہاں جو... اور سوزے وغیرہ بینے... کے لئے ضرورۃً خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز ہے اس لئے کہ عادیۃً اس کام میں خنزیر کے بال استعمال کئے جاتے ہیں لیکن اگر خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے سداً کا کام چل سکتا ہے تو پھر خنزیر کے بالوں کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ہمارے موجودہ زمانے میں دوسری قبول اشیاء موجود ہیں اس لئے موجودہ... نے میں خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

فان البیع قبہ باطل: شارح فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ خنزیر مال غیر مستقر ہے اور نجس العین ہے اور مال غیر مستقر ہونا اور نجس العین ہونا عدم مالیت کا موجب ہے (یعنی خنزیر کے مال نہ ہونے کا سبب ہے) اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

ولا شعر الادمی الخ: مسئلہ یہ ہے کہ آدمی کے بالوں کا فروخت کرنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے مگر یاد رہے کہ آدمی کے بالوں کی بیع کا عدم جواز نجاست کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے اور جو چیز کرم اور معزز ہو اس کے اجراء میں سے کسی جز کو بے وقار اور تذلیل کرنا جائز نہیں ہوتا اور چونکہ بالوں کے فروخت کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے میں بالوں کی تذلیل اور توہین ہے اس وجہ سے آدمی کے بالوں کو نہ فروخت کرنا جائز ہے اور نہ ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

فان بیعہ باطل: شارح فرماتے ہیں کہ آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ آدمی کے بال آدمی کا جز ہیں اور آدمی کا جز مال نہیں ہوتا (اس کی دلیل میں امرافہ ہمارے مسئلہ میں گزر چکی ہے) اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہوتی ہے۔

والاجلۃ المبتیۃ قبل دفعہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ دباغت سے پہلے مردہ کی کمال کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ دباغت سے پہلے کمال غم نہ ہونے کی وجہ سے شرعاً ناقابل اعتبار ہے اور جو چیز شرعاً ناقابل اعتبار اور نجس ہو وہ مال نہیں ہوتی اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے لہذا دباغت سے پہلے مردہ کی کمال کی بیع باطل ہوتی ہے۔

وان صح بیعہ الخ: ہاں دیباغت کے بعد اس کی بیچ بھی جائز ہے۔ اور اس سے نفع اٹھا بھی جائز ہے کیونکہ جب دیباغت کی وجہ سے غش و طو بات لائن ہو گئیں تو کھال پاک ہو جائے گی جیسا کہ ذبح کرنے سے کھال پاک ہو جاتی ہے۔

فائدہ: کھال کی تین قسمیں ہیں۔

- (۱) دو کھال جو کبھی پاک نہیں ہوتی اور یہ خنزیر کی کھال ہے۔
- (۲) جو کبھی غش نہیں ہوتی اور یہ بھلاہ جانور کی کھال ہے۔
- (۳) دو کھال ہے جو جب تک تر ہو تو نجس ہو اور جب خشک ہو جائے یا اس کو دیباغت دے دی جائے تو پاک ہو جائے مثلاً مردار کی کھال ہے۔

کفظمہا وعصیہا الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مردار کی ہڈی اور اس کے پٹھے اور مردار بکری کی دونوں اہر سینک اور دوسرے مردار جانوروں کے بال اور مردار اونٹ کے بال فروخت کرنا اور ان سے نفع اٹھانا درست ہے۔

لان الموت غیر حال: دلیل یہ ہے کہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور چونکہ اس سے میرا کہ موت ان میں فضول نہیں کرتی اور ان میں موت اس لئے طہی نہیں کرتی کہ موت اس چیز میں طہی کرتی ہے جس میں حیات ہو اور چیز میں حیات نہیں ہوتی اس وجہ سے ان کی بیچ اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

فائدہ: ہمارے مہینے فرماتے ہیں کہ صوفیہا میں صرف بکری کی اون مراد ہے اور شعر انظر انسانا کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی بیع حیوانات میں استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں اس سے مراد بکری اور اونٹ کے علاوہ دیگر حیوانات کے بال ہیں اور دوسرے صرف اونٹ کے بال مراد ہیں۔

والفیل کالشیع الخ: الفیل یعنی ابراہیم اور ام ایوبوسف لکھتے ہیں کہ ہاتھی کا کھم دو دندان والا ہے لہذا اس کو گوشت اور اس کا جھوڑا پاک ہے ہاتھی کی ذات ناپاک نہیں ہے نہ اس کی ہڈی وغیرہ کا فروخت کرنا اور اس کی ہڈی سے نفع حاصل کرنا یا تو ہے اور خود ہاتھی پر سواری کرنا اور وزن لادنا جائز ہے حدیث پاک میں ہے یہ مفسور علیہ السلام نے حضرت فاطمہ کے لئے ہاتھی کے دانت سکے دو تھیں خریدے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین نہیں ہے اور اسے حق فرماتے ہیں کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین ہے اس کی کھال نہ ذبح کرنے سے پاک ہوتی اور نہ دیباغت دینے سے پاک ہوگی۔

فائدہ: کھال کی تین قسمیں ہیں کہ حیوانات کی تین اقسام ہیں۔

- (۱) پہلی قسم وہ ہے جن سے نفع حاصل کرنا باطل و ناجائز ہے جیسے کھوڑا، اونٹ وغیرہ۔

- (۳) دوسری قسم وہ ہے جن سے نفع حاصل کرنا بلا اتفاق یا جاکر ہے اور وہ خزیر ہے۔
 (۴) تیسری قسم وہ ہے جس کے حکم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے پھر اس مختلف فیہ قسم کی رائے میں ہیں۔
 (۱) پہلی قسم وہ ہے جو گدھے کے ساتھ ملحق ہے جس کے حکم کے بارے میں جو علماء و مفتیین دونوں قول ہیں۔
 (۲) دوسری قسم وہ ہے جو صرف امام محمدؒ کے نزدیک خزیر کے ساتھ ملحق ہے اور اس قسم میں صرف امام ہی ہے لیکن خزیر سے نفع حاصل کرنا بلا اتفاق یا جاکر ہے۔

ولایبیع علو بعد سقوطه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنے گھر کے مکان کا، گدھ، حمار دوسرا شخص اس پر تعمیر شدہ بلا خانے کا مالک اور پھر دونوں ملز میں رہیں یا صرف بلا خانہ گریا پھر بلا خانہ کے مالک نے اپنا حق تقبی یعنی اپنا خانہ بنانے کا حق فروخت کر دیا تو یہ بیع باطل ہے۔

اذ بعد سقوطه لم یبق الا حق: دلیل یہ ہے کہ بلا خانہ کے گرنے کے بعد صرف حق تقبی باقی ہے ایسی حق تقبی کو بیع بنا دیا جائے اور حق تقبی باقی نہیں رہتا۔

دلیل یہ ہے کہ حق تقبی ہوا اور قضاء کے ساتھ مستحق ہوا ہے اور ہوا مال نہیں ہے اور ہوا مال نہ ہونا اس کے لیے کہ مال وہ ہوتا ہے جس پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن ہو اور وہاں اس کو محفوظ کرنا ممکن نہیں ہے جب اس کو قبضہ کرنا اور اس پر قبضہ کرنا ممکن ہے تو ہوا مال نہیں ہے جب ہوا مال نہیں ہے تو جو چیز اس کے ساتھ مستحق ہے یعنی حق تقبی وہ بھی مال نہ ہوگا اور جب حق تقبی مل نہیں ہے تو اس کی بیع باطل ہوگی۔

وَبِيعَ شَخْصٌ عَلَى اللَّهِ أَمَةً ، وَهُوَ غُلْدٌ ، فَإِنْ بَلَغَ بَاطِلٌ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى كَبْشًا ، فَإِذَا هُوَ نَمْعَةٌ ، فَإِنَّ الْبَيْعَ مُعَقَّدٌ ، وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ ، وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْإِشَارَةَ وَالْتِسِمَةَ إِذَا اجْتَمَعَا ، فَفِي مُخْتَلَفِي الْجَنَسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسْتَمْتَرِ ، وَيَنْقُطُ لِانْقِدَامِ الْمُسْتَمْتَرِ ، وَفِي مُتَجَدِّدِي الْجَنَسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُتَمَادِّ إِلَيْهِ ، وَيَنْقُطُ بِوُجُودِ الْمُنْصَرِفِ إِلَيْهِ ، نَكْبُ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ لِفُرُوقِ الْفَوْصِ ، فَالذَّكْرُ وَالْأُنْثَى فِي بَيْتِ آدَمَ جَسَانٌ ، لِفَخْشِ الثَّقَلَوْبِ وَالْخِيَارِ فِي الْأَعْرَاضِ ، وَفِي غَيْرِ بَيْتِ آدَمَ جَنَسٌ وَاحِدٌ ، وَجُزْأُوهُ مَبَاعٌ بِأَقْلٍ مَبَاعٌ بِأَقْلٍ نَقْدٌ لِمَبْنِيهِ الْأَوَّلُ ، مَبَاعٌ شَيْئًا بِخَمْسَةِ عَشَرَ ، وَلَمْ يَأْخُذِ الشَّيْءُ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشْرَةٍ ، فَتَقَاعَسَ الْعَشْرَةُ بِعَشْرَةٍ مِنْ خَمْسَةِ عَشَرَ ، فَفَقِيَ لِلْبَايِعِ عَلَى الْمُسْتَرِي خَمْسَةٌ ، فَهِيَ رِبْحٌ مَالٌ بِضَمْنِهِ ، أَيْ الثَّمَنُ ، وَهُوَ خَمْسَةُ عَشَرَ ، لِأَنَّهُ لَمَّا بَقِضَتِ الْبَايِعُ ثُمَّ يَدْخُلُ فِي ضَمَائِهِ ، وَإِنَّمَا الثَّمَنُ بِإِلَاءِ الْغَرَمِ ، فَيَكُونُ الرِّبْحُ خَرَامًا ، فَيَكُونُ هَذَا الْبَيْعُ قَاسِدًا ، خِلَافًا لِشَايِعِي رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى .

توجہ ہے۔ کسی شخص کی اس شرط پر بیع کرنا نام کر ہے کہ یہ شخص باندی ہے حالانکہ وہ شخص غلام تھا اس لئے کہ یہ بیع باطل ہے بخلاف اس کے کہ جب مشتری نے میزب حد خرید لیا چاک بھیڑ لگی تو بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور اس مسئلہ کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اشارہ اور قیہ جب دونوں جمع ہو جائیں تو جنس کے لحاظ سے دو مختلف چیزوں میں عقد کسی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اس قسمی کے معدوم ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے گا اور جنس کے لحاظ سے دو متحد چیزوں میں عقد "مشار الیہ" کے ساتھ متعلق ہوگا اور مشار الیہ کے موجود ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جائے گا لیکن مشتری کو مدصف کے فوت ہونے کی وجہ سے اختیار حاصل ہوگا جس کی آدم میں ضرر اور مادہ قوت فائش اور اغراض کے اختلاف کی وجہ سے دو جنس ہیں اور بی آدم کے غیر میں جنس واحد ہیں۔ اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی جنس اول ادا کرنے سے پہلے اس جنس سے کم کے عوض خریدنا ناجائز ہے جس جنس کے ساتھ فروخت کیا تھا۔ بائع نے ایک چیز چند روپے ہم کے عوض فروخت کی اور جنس وصول نہیں کی تھا کہ پھر مشتری سے دس روپے کے عوض (بیع کو) اسی بائع نے خرید لیا تو دس روپے اس دس روپے کے عوض نے لئے جو چند روپے میں سے ہیں جنس بائع کے مشتری پر بیچا چند روپے ہو گئے تو یہ بیچ اور ہم اس جنس کا بیع ہے جس جنس کا بیع خاص نہیں ہوا۔ اور وہ جنس چند روپے ہے اس لئے کہ جب تک بائع نے اس جنس پر قبضہ نہیں کیا تو وہ جنس بائع کے حاکم میں داخل نہ ہوئی حالانکہ بیع و نقصان ہی کے مقابل ہوتا ہے لہذا یہ بیع حرام ہوگا اس وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی بخلاف اس مشرقی کے۔

تشریح: بیع شخص علی انه احد۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک شخص (ذات) کی بیع اس شرط پر کی کہ یہ باندی ہے مشتری نے اس کو قبول کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ باندی نہیں ہے بلکہ غلام ہے تو بیع ناجائز اور باطل ہوگی اور اگر مشتری نے میزب حد خرید لیا چاک بھیڑ لگی تو بیع درست اور منعقد ہو جائے گی لیکن مشتری کو بیع کا اختیار ملے گا ان دونوں مسئلوں کے درمیان بے فرق سے کل جنس بائیس دہن نشین فرمائیں۔

فانذ کرو والانثی فی بنی آدم۔

(۱) انسان کے خرد اور مادہ دو مختلف اجزاء ہیں اور جانوروں کے خرد اور مادہ ایک ہی جنس ہیں کیونکہ اختلاف جنس اور تمام جنس کا مادہ اس پر ہے کہ دو چیزوں کی اغراض مختلف ہوں تو وہ دونوں مختلف جنسیں شمار ہوں گی اگرچہ دونوں کی اصل اور مادہ ایک ہو اور اگر اغراض مختلف نہ ہوں تو وہ دونوں کی ایک جنس شمار ہوگی پس انسان کے خرد اور مادہ کے اغراض چونکہ مختلف ہیں اس لئے یہ دو اجزاء شمار ہوں گے اور ان کی اغراض جنس لئے مختلف ہیں کہ غلام سے گھر کے باہر کی خدمت (تجارت، ذراعت وغیرہ) حاصل ہوتی ہے اور باندی سے اعمدہ و خانہ مقصد (کھانا تیار کرنا، گھر میں جھارو لگانا وغیرہ) حاصل ہوتے ہیں اور حیوانات میں خرد اور مادہ سب کا مقصد ایک ہی ہے یعنی ان

کا کھڑت کھانا ہو، اگر کسی کربہ، ہر زبان (ادنان) نے نئے بیوانات کے سر (رماد) آیت (کی) جنس ہو گئے۔

والإصل في ذلك ان الإشارة:-

(۲) جب مشر ذلیلہ اور اسکی دونوں بیوی بائیں اور دایوں کی ضمن مختلف ہو تو عقد سبکی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اگر دونوں کی ضمن متحد ہو تو عقد ناقص مشر ذلیلہ کے ساتھ ہوگا۔

(۳) کتب از معدومہ بطریق ظل ہوتی ہے اور اگر صحیح ہو، تو بالکل صحیح مگر غیب فی معدومہ بطریق درست ہو جاتی ہے۔ اگر مشتمل نہ ہو تو صحیح کا اختیار ہوتا ہے۔ ان قیوس بقول کو سمجھنے کے بعد مذکورہ دونوں مسئلوں کے درمیان یہ فرق ملاحظہ فرمائیں۔ وہ یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں مشارایہ تمام ہے اور سبھی محکم کا کام کیا گیا، بالندی ہے اور غلام اور بالندی دونوں کی جنس مختلف ہے جیسا کہ اچھی ذرا کیا گیا ہے۔ مگر عقیدت صحیحی کے ساتھ متعلق ہو گا اور کیا بالندی ہے اور مذکورہ خصوصیت جس مسئلہ میں بالندی معدومہ ہے اور معدومہ کی بجائے ظل ہوتی ہے۔

کے بعد حدود حساب نہیں ہوتا، جو مال نہ ہو اس میں بیع بطل نہیں ہوتا، یہی مسئلہ اس صورت میں بیع باطل ہوگی اور دوسرے مسئلہ میں چونکہ مشارک الیہ تجیز ہے اور اسکی میزان حساب اور ان دونوں کی طعن مشد ہے چھپا کہ اگر ہر مال کو ہوا اس سے عقد کا تلفیق، شمار ایہ یعنی بیعت نہ ہوگا اور تجیز ہووے اور بیع موجب ہووے اس صورت میں بیع منقطع اور درست ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع منقطع و درست ہوتی نہیں چنانکہ وصف هر خوب فیہ یعنی زیور خوب ہو گیا ہے اس پر سے منہ کی کو بیع کا اعتبار حاصل ہوگا

فائدہ یہ تھا کہ جسے ہاں نہیں اور نہ کہے وہ بھی نہیں ہیں جو ان عقائد پر کرتے ہیں بلکہ ان کے ہاں جنس کی تعریف یہ ہے۔ ہو الماحمول علی الکثیرۃ المختلفۃ الاعراض الشرعیۃ احدیہا فاحتمل انہی جنس واقعی ہے جو ایسے چیزیں پر موقوف ہیں جن میں اختلاف فائش ہو اور نوع کی تعریف ہے ہو الماحمول علی انکسیرۃ السطیفۃ الاعراض المتقارۃ الاحکام یعنی نوع وہی ہے جو ایسے کثیرین پر محمول ہو جن کی اقسام متشکل ہوں اور ان کے ایک مقرر قریب ہوں

وسواء ما جامع باقل الخ: سورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز پر چند روز تک کے عوض نقد یا احداث فروخت کی پھر مشتری نے اس چیز پر نقد خرید لیا۔ پھر مشتری کے مرنے سے پہلے دہانے میں وہ دم کے عوض اس چیز کو خرید لیا تو اس دم میں ان دنوں وہ دم کے برابر ہو گئے جو چند روز تک وہ دم میں سے ہوئے اور اس کے مشتری پر پانچ درہم ہوتی ہو گئے تو یہ بی بی عامرہ نے فرمایا کہ نہ سود ہے اور نہ منافع کی چیز کو خرید جائے ہے کہ بی بی کو ”میں نے“ کہتے ہیں نہ مسئلہ کی نقلی طور پر چند صورتیں ہیں اس لئے کہ بائع اپنے فروخت کیا ہو، یہاں اپنے مشتری سے بلا واسطہ خرید سے کام لے

دوسرے شخص کے واسطے سے دوسری صورت کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اپنے بائع کے علاوہ کسی اور کو وہ چیز فروخت کی اور اس شخص سے بائع نے خرید لیا تو بائع کا یہ خرید بالاقطاع جائز ہے عام ہے کہ بائع نے نمونہ اول کے عوض خریدایا، یا اس سے تم کے عوض خریدایا، یا اس سے زیادہ کے عوض خریدایا، یا کسی سامان کے عوض جتنا کہ تم کے عوض خریدایا اور اگر بائع نے مشتری سے بلا واسطہ خریدایا ہے تو بائع نے نمونہ اول سے کم کے عوض خریدایا اور اگر بائع کے علاوہ کسی اور کو خریدایا ہوگا۔

دوسری صورت اپنی تمام صورتوں کے ساتھ بالاقطاع جائز ہے یعنی نمونہ اول کے عوض خریدایا ہو یا نمونہ اول سے زیادہ کے عوض خریدایا ہو یا کسی سامان کے عوض خریدایا ہو۔ ان تینوں صورتوں میں بالاقطاع بیع جائز ہے اور پہلی صورت یعنی اگر بائع نے نمونہ اول سے کم کے عوض خریدایا تو یہ مختلف فیہ ہے ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کیونکہ کھانا ہے۔

احناف کی دلیل: اس بیع کے عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ نمونہ بھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آیا ہے پس جب بائع کو بیع واپس لے لی یعنی دوبارہ بیع ہوئی تو بائع کے لئے پانچ درہم زیادہ ہیں۔ خلاصہ یہ کہ بیع اول کی وجہ سے بائع کے مشتری پر چارہ درہم واجب ہوئے اور بیع ثانی کی وجہ سے بائع پر مشتری کے دس درہم واجب ہو گئے پس دس درہم، دس درہم کے برابر ہو گئے کہ بائع کے ذمہ سے مشتری کے دس درہم ساقط ہو گئے اور مشتری کے ذمہ سے بائع کے دس درہم ساقط ہو گئے لیکن بائع کے مشتری پر پانچ درہم زیادہ ہیں اور یہ پانچ درہم اس نمونہ کا بیع ہے جس کا بائع ضامن نہیں ہوا یعنی چندہ درہم جو نمونہ ہے وہ بھی تک بائع کے ضمان میں نہیں آئی اس لئے کہ جب بائع نے نمونہ پر قبضہ نہیں کیا تو نمونہ اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوئی اور بائع کو نمونہ کے نقصان کا خطرہ حاصل نہیں ہوا تو یہ پانچ درہم اس نمونہ کا بیع ہوا جس کا بائع ابھی تک ضامن نہیں ہوا اور اس کے نقصان کا خطرہ نہیں لیا اور اس نمونہ کا بیع ضامن نہ ہوا اور شرعاً جائز نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ بیع نقصان کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور جب مذکورہ صورت میں بائع نے نقصان کا خطرہ ہی نہیں لیا تو بیع میں اٹھا سکتا اس لئے کہ یہ بیع نقصان کے بغیر ایک زیادتی ہے جو نمونہ سے خالی ہے اور جب یہ زیادتی نمونہ سے خالی ہے تو اس میں شہرہ و بواہر اور شہرہ و بواہر کے اسباب فساد میں سے ہے۔ جب شہرہ و بواہر کے اسباب فساد میں سے ہے تو یہ بیع فاسد ہوگی اور یہ بیع حرام ہوگا اس لئے کہ جس طرح ربا و حرام ہے اسی طرح شہرہ و بواہر حرام ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔

امام شافعی کی دلیل: یہ ہے کہ جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو اس کی ملکیت پوری ہوگئی ہے اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے غیر بائع سے اس چیز کو فروخت کرنا بالاقطاع جائز ہے پس اس پر قیاس کر کے بائع سے فروخت

کرنی بھی جائز ہوگا۔

وجہ اولہ بائع مع شیء اخر لم یبعہ بضمہ الاول فیما باع . وإن ضاع فیما لم یبع . باع
 شئنا بخمسة عشر . ولم یأخذ الفین . ثم اشترأ مع شیء اخر بخمسة عشر . فالبیع فاسد فی
 البیع الأول . وجائز فی الآخر . فبقسم الفین علی قیمتیهما . فیحوز فی الشئ الآخر بحسب
 من الفین وهو خمسة عشر . وزین علی أن یوزن بطرفه . ویطرح عنه بكل طرف کذا رطلا .
 إنما یفسد . لأنه شرط لا یقتضیه العقد . بل مقتضى العقد أن یطرح بإزاء الطرف بقدر وزنه .
 کما فی المسألة الثانیة . وهی ما قال : بخلاف شرط طرح وزن الطرف عنه . وإن اختلف فی
 نفس الطرف ولقدرة فلفقوا لیشتری ای اشتری شئاً فی ذی . وزناً الطراف وهو عشرة
 أطنان . فقال البائع . أنزق غیر هذا . وهو خمسة أطنان . فالفقول لیشتری .

ترجمہ :- اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی وزن اول کے ساتھ بواکب چیز کے خریدنا جس کو فروخت نہیں
 کیا تھا اس چیز میں یہ شرائط تھے جس کو فروخت کیا تھا اگرچہ اس چیز میں یہ شرائط اور سب سے جس کو فروخت نہیں کیا
 تھا۔ ایک آدنی نے ایک چیز پر درودیم کے عوض فروخت کی اور جس کو فروخت نہیں کیا تھا اگرچہ اس کو ایک اور چیز کے
 ساتھ پندرہ دریم کے عوض اس بات کے خرید لیا تو ہماری بیعت میں بیعت فاسد ہے اور دوسری بیعت میں بیعت جائز ہے لہذا ان کو ان
 دونوں چیزوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا جس دوسری چیز میں شے میں سے اس کے حصہ کے عوض بیعت جائز ہوگی اور وہ
 شے پندرہ دریم ہے اور اس شرط پر وزن کے تعلق کی بیعت جائز ہے کہ اس کو (تیل کو) اس کے (مشتری کے) برتن
 کے ساتھ وزن کیا جائے گا اور اس وزن سے ہر برتن کے عوض اتنے رطل تیل نکال جائے گا یہ بیعت اس لئے فاسد ہے کہ یہ
 ایسی شرط ہے جس کا عقد فاسد نہیں کرتا۔ بلکہ عقد کا قصصی یہ ہے کہ برتن کے مقابلے میں اس برتن کے وزن کی مقدار
 نکال جائے جس کے دوسرے مسئلہ میں ہے اور وہ دوسرا مسئلہ وہ ہے جس کے بارے میں مصنف نے فرمایا اختلاف وزن
 سے برتن کے وزن ہونا لے کر شرط کے درمیان برتن اور اس برتن کی مقدار کے بارے میں مابقیہ کا اختلاف ہو
 جائے تو مشتری کا قول صحیح ہوگا یعنی ایک شخص نے کپے میں کچھ خرید لیا اور برتن دیکھ کر دیکھا اس حال میں کہ وہ دیکھ رہا تھا
 ہے تو بائع نے کہا کہ کپا اس کے ساتھ دوسرا تھا۔ اس حال میں کہ وہ پانچ رطل کا ہے تو مشتری کا قول صحیح ہوگا۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً ایک کپڑا پندرہ دریم کے عوض فروخت کیا اور اب تک
 شے وصول نہیں کیا تھا کہ اس شخص نے وہی چیز یعنی کپڑا مشتری سے ایک اور چیز مثلاً ایک اور کپڑے کے ساتھ پندرہ
 دریم کے عوض خرید لیا تو ہماری بیعت میں بیعت فاسد ہے اور دوسری چیز یعنی دوسرے کپڑے میں بیعت جائز

جائز ہے پہلے کپڑے میں بیع کے قاسد ہونے کی

دلیل یہ ہے کہ بائع نے اپنے مشتری سے دو کپڑے پندرہ روپے کے عوض خریدے ہیں اس لئے یہ پندرہ روپے ان کے متعلق ہو گا۔ یعنی پندرہ روپے اس سے کچھ اس کپڑے کا ثمن ہو گا جس کو مشتری نے نہیں خریدا اور کچھ اس کپڑے کا ثمن ہو گا جس کو مشتری نے پندرہ روپے کے عوض خریدا تھا۔ بائع اپنے مشتری سے اس کپڑے کو جس کو پندرہ روپے کے عوض فروخت کیا تھا اس کے ثمن دانہ کرنے سے پہلے پندرہ روپے سے کم کے عوض خریدے دانا دینا یعنی بائع نے جو کپڑا پندرہ روپے کے عوض فروخت کیا تھا اس میں "شراء معاہد باطل معاہد باطل" نقد ثمنہ الاولیٰ لازم آیا ہے اور امارہ نزدیک و بیع قاسد ہے اس لئے اس کپڑے کی بیع کا ثمن دہائی ہو گا بائع نے فروخت کیا تھا اور دوسرے کپڑے میں چونکہ شراء معاہد باطل معاہد باطل نقد ثمنہ الاولیٰ کے معنی نہیں پاسے پاتے اس لئے اس کی بیع جائز ہوگی۔

فیضہ الثمن علی فیضہما الکخر: مشارح فرماتے ہیں کہ جب بیع مال میں بیع درست نہیں ہے اور بیع مالی میں بیع درست ہے اور بائع بیع مالی کو جس سے حد ثمن کے عوض سے کا تو ثمن اس طرح معلوم ہوئی کہ ثمن کو بیع اولیٰ اور بیع دہائی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا تو بیع مالی میں بیع اس سے حد ثمن کے عوض درست ہوگی اور ثمن پندرہ روپے ہے ثمن کو دو ٹوں میں بیع کی قیمت پر تقسیم کرنے کی بابت مضابطہ ہے کہ دونوں بیع دہائی قیمت کو جمع کر کے دیکھ دے گا کہ ہر ایک پیر (مثلاً کپڑا) کی دہائی قیمت کو جس مجموعی قیمت کے ساتھ لیا نہایت بے لطف دے گی ہے یہ ثمن دہائی کی باقی دفعہ ہوئے کی ہر ایک کی قیمت کو جس کل قیمت کے ساتھ جو نہایت دہائی نسبت کے اعتبار سے وہ ثمن ان دو چیزوں میں سے ہر ایک پر تقسیم کیا جائے گا مثلاً ہر دہائی پیر پیر سے کسی قیمت میں روپے ہے اور دوسرے کپڑے کی قیمت اس روپے ہے اب دونوں کی قیمتوں کا تناسب ۲:۱ کا ہے یعنی پہلے کپڑے کی قیمت دوسرے کپڑے کی قیمت سے دہائی ہے لہذا ثمن کو بھی اسی طرح تقسیم کیا جائے گا کہ کل پندرہ روپے ثمن میں سے دہائی روپے پیر سے کے مقابل دہائی جس کی بیع قاسد ہے اور باقی دہائی روپے دوسرے کپڑے کے مقابل دہائی جس کی بیع درست ہے اور باقی دوسرے کپڑے کو پیر دہائی روپے کے عوض لے گا۔ (لاحظظ هذا الاموال فانه يتبعك جند)

وزیت علمی ان بوزن بضوفہ الخ: در صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو تین کا نخل اس شرط پر فروخت کیا کہ اس نخل کو ششہ کی کے برتن میں بھر کر دینا ہے یا اسے گا اور ہر برتن کی جھد ایک مقدار زمین کی جائے گی تو یہ بیع قاسد ہے مثلاً بائع نے نخل اس طرح فروخت کیا کہ ایک رطل نخل ایک روپے کے عوض ہو گا پھر اس نخل کو مشتری کے برتن میں (۲۰ کو حبس) (۲۰ رطل کا ہے) دینا لیا جائے گا اور حاکمین نے یہ طے کر لیا کہ ہر برتن کی جھد

نصف رطل تیل نکلیا جائے گا پھر اس تیل کو دس مرتبہ وزن کرنے سے کل وزن دوسو رطل ہوگا۔ اب اس دوسو رطل میں سے ہر برتن کی جگہ نصف رطل کے حساب سے پانچ رطل کم کر دیا اور باقی ایک سو پچانوے رطل رہ گیا تو یہ بیع قاسمہ ہے۔

لأنه شرط لا يقتضيه العقد: دلیل یہ ہے کہ ہر برتن کو نصف رطل مان لینے کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ برتن کا وزن نصف رطل سے کم ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نصف رطل سے زیادہ ہو اس مقدار میں کی شرط کا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مقتضی ہوتی ہے اس لئے کہ بیع کے اسباب تمام اس سے ایک وجہ یہ ہے کہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ لہذا یہ بیع قاسمہ ہوگی اور مقتضائے عقد یہ ہے کہ ہر برتن کی مقدار اس کے وزن کی مقدار نکالی جائے۔

بخلاف شرط طرح وزن: جیسا کہ مصنف فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے زیتون کا تیل اس شرط پر فروخت کیا کہ ہر برتن کا جتنا وزن ہو اس حساب سے زیتون کا تیل کم کیا جائے گا تو یہ تک یہ شرط مقتضائے عقد کے مطابق ہے اس لئے یہ بیع جائز ہوگی۔

وان اختلفا في نفس الظرف الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کچے میٹھی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے خالی پنا دیا یا اس خالی کچے کا وزن دس رطل ہوا۔ بائع نے کہا کہ جس کچے میں میٹھی تھا وہ اس کے علاوہ میرا ہے۔ "کا وزن پانچ رطل تھا۔ حاصل یہ ہے کہ مشتری نے جو کچا دیا اس کا یہ اس کا وزن دس رطل ہے اور بائع کہتا ہے کہ جس کچے میں میٹھی تھا اس کا وزن پانچ رطل ہے تو اس صورت میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا بشرطیکہ بائع کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو کہ اس کی پیشین گوئی تھی۔

علامہ چلکی اس فی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ عائدین کا اختلاف یا تو کچے کی تعیین میں ہوگا یا میٹھی کی مقدار میں ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہے تو مشتری کا تو اس لئے معتبر ہوگا کہ مشتری کا بعض ہے اور بیعت میں کوئی ثبوت نہ ہونے کی صورت میں کا بعض کا قول ہی معتبر ہوتا ہے کا بعض خود خاص نہیں ہو جیسے قاسب۔ خواہ الین ہو جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو اور اگر اختلاف تھی کی مقدار میں ہے تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہے حتیٰ بائع پانچ رطل زائد لگے کے ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس زیادتی کا سکر ہے اور دعویٰ کے پاس بیعت نہ ہونے کی صورت میں چونکہ مکر کا تو اس قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ونظير بيع القسبي و هبته: وصحافي الظرفي: أي صحاح المبيع والهبته في الظرفي: قيل: إن أريد زكاة القسبي والظرفي فمقدار ما يسبيل الماء مجهول، فلا يجوز فيه المبيع والهبته: وإنما

الطریق فمعلوم ، وإن لم یتم فهو مفقود بغير من باب الذار ، کذا فی باب البیعة ، فیحوز لیه البیع والبیعة ، وإن أريد حق التبذیر ، فإن کان علی الأثر فمجهول ، لئلا ، وإن کان علی السطح فهو حق التملی ، وهو حق متعلق بغير لا ینفی ، وحق المورور فیہ واثان ، وجہ الطلاق انه غیر مال ، وجہ الصفة الاختیاج به ، وهو حق معلوم متعلق بغير باقی ، وأمر المسلم ببيع خمر أو خمریہ أو شربیهما مثلاً ، وأمر المأخوذ غیره ببيع ضیقه ، لقوله "وأمر" عطفت علی الضمیر المرفوع المتصل فی قوله "وضحا" وهذا العطف خارج لو خود الفصل ، وهو لقوله "فی الطريق" وهذا عند ابن خنیفة وجہ اللہ تعالی ، وجعلنا لا یحوز ، لأن المواتک لا ینبغی بقیه ، فلا یولی غیره ، وله فی العاقبة وهو المواتک ینصرف بأغلیه .

ترجمہ :- اور پانی بے کی جگہ کو فروخت کرنا اور اس کا حق کرنا باطل ہے اور راستے میں یہ دونوں درست ہیں یعنی راستے کی بیع اور اس کا حق درست ہے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اگر (مسئل سے) پانی بے کی جگہ اور راستے سے لہ راستے کا تہ مراد وہ تو اس وقت کی مقدمہ اور محمول ہے جس میں پانی بے کا لہذا اس میں (پانی بے کی جگہ کے تہ میں) میں بیع اور عہ جائز نہیں ہے لیکن دہستے کا تہ معلوم ہے اور اگر اس کو بیان کیا جائے تو وہ (راستہ) گھر کے دروازے کی چوڑائی کے ساتھ مقرر ہو گا ہی طرح باب التمسہ میں ہے لہذا راست میں بیع اور عہ جائز ہے اور اگر (مسئل سے) حق تسبیح (پانی بے کا حق) مراد ہو تو وہ (حق تسبیح) گھر میں یہ ہو تو مذکورہ دلیل کی وجہ سے مجہول ہے اور اگر وہ (حق تسبیح) قیمت پر ہو تو وہ حق تعلی (اور پانی بے کا حق) ہے اور حق تعلی ایسا حق ہے جو کسی عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جو باقی نہیں رہے گی اور راستے کے ساتھ حق مراد (گذرنے کا حق) کے بارے میں دو رائے ہیں۔ بطلان کی وجہ یہ ہے کہ حق مراد مال نہیں ہے اور صحت کی وجہ حق مراد کی ضرورت ہے اور حق مراد ایسا حق ہے جو باقی رہنے والی عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور مسلمان کا ذی کو شراب یا خمر کی بیع یا ان کی خریدنے کا حکم دینا درست ہے اور عہ کا اپنے غیر کو اپنے شراب کی بیع کا حکم دینا درست ہے۔ پس مصنف کا قول "وأمر" ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے جو مصنف کے قول "وضحا" میں ہے اور یہ عطف فاصلہ کے موجود ہونے کی وجہ سے جائز ہے اور وہاں مصنف کا قول فی الطريق ہے۔ یہ (یعنی مذکورہ دو صورتوں میں بیع کے صحیح ہونے کا حکم) امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ موکل جب خود اس (شراب اور خمر کی بیع و شراء اور شراب کی بیع) کی ولایت نہیں رکھتا تو اپنے غیر کو اس کا والی نہیں بنا سکتا اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عائدہ یعنی دلیل اپنی ولایت کی وجہ سے تصرف کر سکتا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ پانی بیٹے کی جگہ کا فروخت کرنا اور اس کا بہہ کرنا باطل ہے اور راستہ کا فروخت کرنا اور اس کا بہہ کرنا جائز ہے۔

قبل ان اربید رقبہ التمسیل: شارح فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء نے اس مسئلہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔
(۱) مسئلہ اور حقیقہ سے اس کا رقبہ اور بعضی دوسری زمین جس پر پانی بہتا ہے اور وہ زمین جس پر سے پانی نہ نزلتا ہے گویا مسئلہ سے مراد پانی کی گزرگاہ ہے اور طریق سے مراد وہی کی گزرگاہ ہے۔ (۲) مسئلہ سے مراد پانی بہنے کا حق اور طریق سے مراد راستہ کا حق۔

فہمقدار ما بسمیل النماء: اگر کئی صورت ہوگی میں مسئلہ یعنی پانی بہنے کی جگہ کا فروخت کرنا: باطل ہو اور حقیقہ یعنی زمین کی جگہ کا فروخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان چہ فرق یہ ہے کہ پانی بہنے کی جگہ کی مقدار بخوبی ہے کیونکہ طبع اور عرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھومتا ہے اور جب پانی کی جگہ کا طول و عرض معلوم نہیں تو جمع مجبوس ہوتی اور جمع مجبوس ہونے کی صورت میں احتمال نزاع ہوتا ہے اور یہ مسئلہ میں احتمال نزاع ہوتا ہے لہذا اس صورت میں بیع قائم ہوگی اور راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول و عرض معلوم ہے کیونکہ اگر طول اور عرض بیان نہ کیا تو اس کا معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا تو یہ بہت ہی معلوم ہے اس کے لئے کہ راستہ کا طول اور عرض شریعا معتد ہے اس لئے کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے مکن دروازے کی چوڑائی کے برابر ہوتی اور راستہ کی لمبائی یہ ہوگی کہ دو عام راستہ مسئلہ کے لئے جس جب راستہ کی مقدار معلوم ہے اور خطا ہوا اور مجبوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا اور جب کوئی نزاع واقع نہیں ہوگا تو بیع جائز ہے فاسد نہیں ہے۔

وان رید حق التمسیل فان کان: اور اگر دوسری صورت ہو یعنی مسئلہ یعنی حق التمسیل کا فروخت کرنا باطل ہو اور طریق یعنی حق مراد کا فروخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان چہ فرق یہ ہے کہ حق التمسیل یعنی پانی بہنے کے تحت میں یہ صورتیں ہیں پانی زمین پر بہتا ہوگا یا چھت پر بہتا ہوگا اور پانی زمین پر بہتا ہو تو حق التمسیل بخوبی ہے کیونکہ پانی بیٹے کی جگہ مجبوس ہے معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھومتا ہے اور جب حق التمسیل بخوبی ہے تو اس میں نزاع کا احتمال ہوگا اور جب جمع میں نزاع کا احتمال ہو تو بیع قائم ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع قائم ہوگی اور اگر پانی چھت پر بہتا ہے تو اس کی کئی صورتیں ہیں فاسد ہے کہ حق التمسیل کا قطع ہوا ہے اور وہ دوسرا نہیں ہے جس میں صورت میں حق التمسیل حق تعلق کی مانند ہوگا اور چونکہ حق تعلق کی قطع باطل ہے اس لئے حق التمسیل کی قطع بھی باطل ہوگی اور طریق یعنی حق مراد کے بارے میں دو روایات ہیں ایک روایت یہ ہے کہ اس کی قطع باطل ہے یہ زیادہ است کی روایت ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ اس کی قطع درست ہے یہ ان کا ملکہ کی روایت ہے اس کی (حق مراد کی) قطع کے باطل

ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حق مرور مال نہیں ہے اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع بطل ہوتی ہے اور حق مرور کی بیع کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کوئی کوئی کو اس کی ضرورت ہے لہذا ضرورت کی وجہ سے بیع صحیح ہوگی اور حق مرور کا حق تسخیل سے فرق یہ ہے کہ حق مرور یعنی راستہ گزرنے کا حق ایک حق معلوم ہے اور حق مرور حق معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے اور نقل میں بیان کیا گیا ہے کہ راستہ کا اصول اور عرض یا تو بیان کرنے سے معلوم ہوگا یا شرعاً مقرر ہونے سے معلوم ہوگا مبادیہ جب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گزرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حق مرور معلوم ہے تو اس کی بیع جائز ہے۔

چونکہ ایک روایت کے مطابق حق مرور کی بیع جائز ہے اور ما قبل میں بیان کیا گیا ہے کہ حق تعفی کی بیع ناجائز ہے تو ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے شارح نے حق تعفی کے بارے میں فرمایا ہے کہ "معین لا یغنی" اور حق مرور کے بارے میں فرمایا ہے کہ "معین باقی" اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعفی کا تعلق ایسے زمین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء نہیں ہے اور وہ زمین نیچے کے مکان کی صورت ہے۔ جس حق تعفی منافع کے مشابہ ہو گیا۔ وجہ مشابہت دونوں کی عدم بقاء ہے یعنی منافع کے لئے بقاء ہے اور نہ مکان کے لئے بقاء ہے اور منافع کی بیع جائز نہیں ہوتی تو حق تعفی کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی اور باقی رہا حق مرور تو اس کا تعلق ایسے زمین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء ہے اور وہ زمین زمین ہے جس حق مرور ایمان کے مشابہ ہو گیا اور وجہ مشابہت دونوں کی بقاء ہے یعنی جس طرح ایمان کے لئے بقاء ہے اسی طرح حق مرور کے لئے بقاء ہے اور ایمان کی بیع جائز ہے لہذا حق مرور کی بیع جائز ہوگی۔

فائدہ: علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مسکن کی بیع کی پانچ صورتیں ہیں جن میں سے دو جائز ہیں اور باقی تین ناجائز ہیں۔

(۱) مسکن کے رقبہ کی بیع لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ مسکن ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ نہر ہے یا کھال ہے چونکہ نہر ملوکہ زمین ہوتی ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے۔

(۲) مسکن کے رقبہ کے بیع اس حیثیت سے کہ وہ مسکن ہے لیکن اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان نہ کی گئی ہو یہ صورت ناجائز ہے۔

(۳) مسکن کے رقبہ کی بیع مسکن ہونے کی حیثیت سے اور اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان نہ کی گئی ہو یہ صورت ناجائز ہے۔

(۴) مسکن کی بیع لیکن مسکن سے حق تسخیل مراد ہے اور وہ حق تسخیل محض پر ہو یہ صورت ناجائز ہے۔ عدم جواز

کی دلیل شرع میں گزر چکی ہے۔

(۵) حق تسبیح کی بیع اور وہ حق تسبیح زمین پر ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے اس کی دلیل بھی شرع کے قوت گزر چکی ہے۔

علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ طریق کی بیع کی تین صورتیں ہیں ان میں سے دو جائز ہیں اور تیسری صورت مختلف ہے۔

(۱) راستہ کے قبضہ کی بیع اس طرح کرنا کہ اس کا طوں (کھائی) اور عرض (چوڑائی) بیان کر دیا گیا ہو۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۲) راستہ کے قبضہ کی بیع طویل اور عرض بیان کیے بغیر لیکن راستہ کو گھر کے مین دروازے کی چوڑائی کے ساتھ مقرر کیا جائے۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۳) حق مرور کی بیع یعنی چلنے اور گزرنے کے حق کی بیع۔ یہ صورت مختلف ہے۔ زیادات کی روایت کے مطابق یہ بیع اطمینان سے اور ایمان ساتھ کی روایت کے مطابق یہ بیع جائز ہے۔

وامرہ المصلم النخ: اس عبارت میں دو مسئلے مصنف نے ذکر کئے ہیں۔

(۱) مسلمان نے کسی ذی کو شراب یا خمر کے فروخت کرنے یا خریدنے کا مکمل بیان۔

(۲) ایک شخص نے احرام باندھنے سے پہلے شکار کیا پھر احرام باندھ کر کسی غیر محرم کو اس شکار کے فروخت کرنے کا مکمل بیان۔ ان دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ جواز کے قائل ہیں اور صاحبین عدم جواز کے قائل ہیں۔

فقہونہ "وامرہ" النخ: اور صاحب اور صاحبین کے دلائل سے پہلے شائع متن کی عبارت کی ترکیب بیان کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول "امرو" اس ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے جو مصنف کے قول "وضعا فی الطريق" کا فاعل ہے لیکن اس عطف پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ طمخو کا قاعدہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر کسی اسم ظاہر کا عطف ڈالا جائے تو اولاً ضمیر مرفوع متصل کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تائید لانا واجب ہے اور یہاں ضمیر مرفوع متصل سے تائید نہیں لائی گئی تو شائع اس کا جواب یہ دینا چاہیے ہیں کہ اسے معترض صاحب آپ نے نحوی قاعدہ پر بیان نہیں کیا کیونکہ جتنا نحوی قاعدہ آپ نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ یہ بھی قاعدہ میں شامل ہے کہ اگر معطوف اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان قاصدہ آئے تو ضمیر مرفوع متصل کی ضمیر مرفوع متصل کے ساتھ تائید لانا واجب نہیں ہے اور یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ معصوف یعنی "وامرہ" اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان جو "وضعا" میں ہے قاصدہ موجود ہے اور وہ قاصدہ لفظ "فی الطريق" ہے۔

لان الموکل لا یلینہ :- اس مذکورہ مسئلہ کے بارے میں :

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ موکل بخفی مذکورہ مسئلہ کی پہلی صورت میں مسلمان اور دوسری صورت میں عجم اس تصرف کا خود کف نہیں ہے یعنی مسلمان شراب اور خنزیر فروخت کرنے اور فریڈنے کا خود مالک نہیں ہے اور "عجم" اگر اس سے کسی کے لئے شکار کے فروخت کرنے کا خود مالک نہیں ہے اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہ ہو دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا۔ اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں وکیل بنا جائز نہ ہوگا۔

وله ان العاقد وهو الوکیل :- امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس باب میں دو اہل علم معتبر ہیں۔ (۱) وکیل کی (۲) دوسری موکل کی۔ وکیل (جو کہ عاقد ہے) کے لئے اہلیت تصرف ضروری ہے اور اہلیت تصرف ذی اور غیر عجم میں موجود ہے کیونکہ وہ آزاد ہیں، مائل ہیں بالغ ہیں۔ پس مائل، بالغ، آزاد ہونے کی وجہ سے ذی اور غیر عجم ماسور ہے (جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے) اس تصرف کرنے کا اہل ہے اور موکل کے لئے اس قدر اہلیت ہونا ضروری ہے کہ حکم مقتدی یعنی شیخ کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے اور یہ اہلیت موکل میں موجود ہے اور جب وکیل اور موکل دونوں میں اہلیت اور لیاقت موجود ہے تو یہ تین وکیل یعنی وکیل بنا جائیگا یا نہ ہوگا۔

والشیع بشرط یقتضیہ العقد ، کشرط المالك للمشتري ، أو لا یقتضیہ ولا ینفع فیہ لاحد ، کشرط ان لا یبیع الذاتۃ المبیعة ، بخلاف شرط لا یقتضیہ العقد ، وفيہ نفع لاحد الفاعلین ، أو لشیع یشترک فیہ ، ان یبکون الشیع اھلاً لاستحقاق النفع ، بأن یبکون اھلاً ، فھو ان قولہ "ولا نفع فیہ لاحد" اوازہ لاحد من الفاعلین والشیع المستحق ، حتی لو کان النفع للشیع الذی لا یشترک فی النفع ، کشرط ان لا یبیع الذاتۃ المبیعة ، لا یبکون هذا الشرط مقبلاً . کشرط ان یقطنۃ البائع ، أو یحیطۃ قباء ، أو یخذلۃ غلاً ، أو یشرکۃ ، ان یبکون للثعلب شرکاً ، هذا نظیر شرط لا یقتضیہ العقد ، وفيہ نفع للمشتري ، وصح فی الثعلب استیضاضاً ، انما یجوز فی الثعلب للتعاہل ، والقبض ان لا یجوز ، ان یشترکۃ شہراً ، ان یشترکۃ البیع شہراً ، وهذا نظیر شرط لا یقتضیہ العقد ، وفيہ نفع للبائع ، أو یحیطۃ أو یبکونۃ ، ان یشترکۃ ، هذا نظیر شرط لا یقتضیہ العقد ، وفيہ نفع للشیع ، وهو اھل لاستحقاق النفع .

ترجمہ :- اور اسکی شرط کے ساتھ ہی کرنا درست ہے جس کا عقد قاضا کرنا ہو چھے مشتری کے لئے ملک کی شرط رکھنا یا اسکی شرط ہو جس کا عقد قاضا تو نہیں کرنا لیکن اس شرط میں کسی کا نفع نہیں ہے جیسے اس بات کی شرط رکھنا کہ مشتری مسید چاہے کو (آگے) فروخت نہیں کرے گا بخلاف اسکی شرط کے جس کا عقد قاضا نہ کرنا ہو اور اس شرط میں

۲۔ قدیم میں سے کسی کا یا کسی شے کا نفع ہو جو نفع کی حقیقت ہو یعنی بیع نفع کے استحقاق کی اہل ہو یا اس طور کہ وہ بیع آدمی ہو۔ پس ظاہر ہو گیا کہ مصنف نے اپنے قول "ولا یفیع فیہ لاحد" سے لاحد من العاقدین والمبیع المستحق مراد لیا ہے حتیٰ کہ اگر (اس شرط میں) اس بیع کا نفع ہو جو نفع کی حقیقت نہیں ہے جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری صومہ چرواہے کو اسے فروخت نہیں کرے یا تو یہ شرط مفید نفع نہیں رہتی۔ جیسے یہ شرط رکھنا کہ بائع اس بیع کو کاتبہ کے گویا اس کی قیادی کر دے گا یا (یہ شرط رکھنا) کہ بائع اس بیع کی جوئی بنا کر دے گا یا جو تے کے تسمے کو کر دے گا یعنی جو تے کے لئے تسمے بنا کر دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد قاضائیں کرتا اور اس شرط میں مشتری کا نفع ہے اور جو تے میں شرط رکھنا استصحاب جائز ہے جو تے میں یہ شرط لوگوں نے صرف نفع کی وجہ سے ہی رکھی ہے حالانکہ قیادی ہی ہے کہ وہ شرط جائز نہ ہو۔ یا اس بات کی شرط رکھنا کہ بائع اس غلام سے ایک ماہ خدمت لے گا اور یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد قاضائیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے۔ یا یہ شرط رکھنا کہ مشتری اس غلام کو آزاد کرے گا یا اس کو دہرے گا۔ یا اس کو بنا صاحب بنا دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد قاضائیں کرتا اور اس شرط میں بیع کا نفع ہے اور وہ بیع نفع کے استحقاق کا اہل ہے۔

تشریح :- یہاں مصنف بیع بالشرط کے فاسد اور غیر قاعد ہونے کے مسئلہ میں ہمارے مذہب کا قاعدہ وار ہمارے کتاب کے جملہ فروع کو شامل اور حاوی ہونے والا قانون لکھی بیان کر رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط کی چند قسمیں ہیں۔

والبیع بشرط لا یقنضہ العقد۔

(۱) وہ شرط جس کا عقد قاضا کرتا ہے یعنی شرط لگانے سے وہی فائدہ حاصل ہوتا ہے جو مطلق عقد سے حاصل ہوتا ہے جیسے غلام اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط اگر نہ لگئی جاتی تب بھی غلام کا مالک مشتری ہی رہتا۔ یا غلام یہ کہ غلام فروخت کرنے کی شرط یہ ہے کہ مشتری اس کو پورا کر دے یا مشتری نے یہ کہ میں غلام اس شرط پر خرید رہا ہوں کہ وہ بیع غلام سپرد کر دے اگر یہ دونوں شرطیں مذکور کی جو تمیں تب بھی مشتری پورا نہیں کرنا اور بائع پر بیع سپرد کر دے گا جب تھا اس قسم اول میں بیع جائز ہے اور شرط ایک ذائقہ خیر ہے یعنی اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔

او لا یقنضہ ولا تنفع فیہ لاحد۔

(۲) وہ شرط جس کا عقد قاضائیں کرتا لیکن اس شرط میں نہ بائع کا نفع ہے اور نہ مشتری کا نفع ہے اور نہ بیع کا نفع ہے بلکہ اہل استحقاق میں سے ہے یعنی اگر بیع ایسا آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو تو اس کا بھی نفع نہ ہو جیسے

بائع کا یہ شرط لگا کر مشتری خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے۔ اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی لیکن شرط لغو ہوگی۔

بغلاف شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ نفع:

(۳) وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے یا مشتری کا نفع ہے یا ایسی بیع کا نفع ہے جو علی استحقاق میں ہے، یعنی بیع ایسا آدنی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکا ہو مثلاً بائع نے غلام فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ مشتری اس غلام کو نہ بیادے گا۔ اس شرط میں بیع یعنی غلام کا نفع ہے کیونکہ غلام مختلف قسم کے کاموں کا غلام بن کر رہے گا اور یہ نفع ہے اور وہ اس کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے اور اگر کسی نے پھر خرید لیا اس شرط پر کہ بائع اس کو کٹ کر دے یا اس کی قباہی کر دے تو اس میں مشتری کا نفع ہے اور اگر کسی نے غلام کو فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ بائع اس سے ایک دو خدمت لے لے گا تو اس میں بائع کا نفع ہے۔ اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ جب عقدین نے بیع اور شے کے درمیان مقابلہ کیا یعنی بیع کا مقصد علی قرار دیا تو شرط عوض سے غائب ہو گئی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو رہا ہوتی ہے اس لئے اس شرط کی وجہ سے یہ بالزام آئے گا اور رواج نکلیں گے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہو جائے گی۔

او یحذوہ فعلا:

(۴) وہ شرط جس میں عائدین میں سے کسی کا نفع ہو اور دو شرط متعاضدے عقد کے خلاف ہو مگر وہ شرط متعارف ہو اور عرف عام کا اس پر عمل ہو اور اس کا رواج ہو مثلاً کسی نے جو اس شرط کے ساتھ خریدا کہ بائع اس میں سے لگا دے گا تو اس بیع کے بارے میں قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ قاعدہ ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ شرط متعاضدے عقد کے خلاف ہے رواج میں مقتضائے عقد کے خلاف شرط کا رواج کے باب ثانی میں سے ہے لیکن تعامل عام کی وجہ سے استحساناً یہ بیع قاعدہ ہوتی۔

دلیل یہ ہے کہ جو قسم عرف سے ثابت ہے وہ معتبر ہے ثابت ہے اور اجتماع حجت شریعہ ہے اس لئے عرف اور قیاس کے درمیان تعارض کے وقت عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوتی۔

(۵) وہ شرط جو متعاضدے عقد کے خلاف ہو اور اس میں کسی ایسی کا نفع ہو جیسے اس شرط کے ساتھ بیع کرنا کہ مشتری غلام کو، تاکہ قرض دے گا اس صورت کے بارے میں مصنف کے قول "ولہ نفع لاحد العاقلین او لم یصح" سے منظور ہوتا ہے کہ مصنف اس صورت کے صرف فساد کے قائل ہیں کیونکہ اس صورت میں نہ عائدین کا نفع ہے اور نہ ایسی بیع کا نفع ہے جو علی استحقاق میں ہے۔ لیکن اس صورت کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ

یہ سچ کا سہ ہے بلکہ یہ شرط کہ جس الی المذاہم ہے اور جو شرط مفہوم میں امتیاز ہو وہ مستفیع بنوئی ہے اس نے اس شرط سے سچ کا سہ ہوئی۔

فائدہ: جو شرف و ثلث فاسد سے باطل ہو جاتا ہے اور جو تصرفات و عقود و شرائط اس سے فاسد نہیں ہوتے ان کے انضباط اور حفظ کے لئے ایک قاعدہ بنائیں کہ جس سے جو عقد مباذیہ و لہولہا، لباس، سود و شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے جیسے بیع، اجارہ، صلح، عن مال، مزارعت وغیرہ اور جو عقد مباذیہ اہمال یا مال نہ ہو وہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا جیسے ہبہ، مہر، نکاح وغیرہ۔

فَقُلْهُنَّ اِنْ قَوْلُهُ وَلَا نَفْعَ فِيْهِ الْخَبْرُ: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے کلام "وَفِيْهِ نَفْعٌ لِّاَحَدٍ مِّنَ الْعَاقِلِيْنَ اَوْ لِمَجْلِبٍ بِسُفْهَةٍ" سے معلوم ہوتا ہے کہ لانا فاعل ہے لانا میں احده سے احد من العاقلین والمجلب المستحق مراد ہے لیکن اس شرط میں کسی کا نفع نہ ہو یعنی ناقض بنی اور انکی بیعت میں سے کسی کا نفع نہ ہو اصل اجتماع میں سے ہو۔ لہذا اگر اس میں کسی کا نفع ہو جو نفع کا تحقق نہ ہو یعنی پنے حق کا مطالبہ نہ کر سکا اور جیسے اس شرط سے نفع کرنا کہ مشترک صحیحہ چاہے کہ اسے فروخت نہیں کرے گا تو یہ بیعت صحیح ہو جائے گی اور یہ شرط مفید بیعت نہیں ہوگی بلکہ لغو ہوگی۔

کسوط ان یقطعه الخ :- بیان سے معنیٰ ہے اس شرکاء کی نظیر بیان کی ہے جس کا عقد نکاح نہیں کر سکا اور اس میں مشتری کا نفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں اگر مشتری نے کپڑے کی بیچ میں یہ شرط لگا لی کہ :- بے قس میں کپڑے کو کاٹ دے گا یا یہ شرط لگا لی کہ کپڑے کی تمام ہی کر دے گا تو ان دونوں صورتوں میں بیع قاسد ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ یہ شرط امتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں مشتبہ ہی کا نفع ہے۔

او یحذوہ فعلا او بشرکہ :- اور اگر چہ کے معنی میں مشتری نے یہ شرط لگا لی کہ بائع اس کا جوہر بنا کر دے گا۔ جوہر کے لئے سرہ دار کے گاؤں یا سر کے لحاظ سے یہ معنی نام سے ہے کیونکہ یہ شرط باعقضاء معقہ کے خلاف ہے لیکن یہ شرط باعقضاء معقہ کے خلاف ہے۔

او يستخدمه الخ: یہاں سے مستنبط ہے اس شرط کی نگیں بیاں کی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں بائع کا فعل ہو چہ غیہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام کی بیع میں بائع نے یہ شرط لگائی کہ بائع اس غلام سے ایک ماہ خدمت لے گا تو یہ بیع قاسمہ ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں بائع کا فعل ہے اس کی وجہ سابق میں مذکور تھی ہے۔

اور معتقدہ او بدیدوہ الخ۔ یہاں سے مصنف نے اس شرط کی تفسیر بیان کی ہے جو معتقدہائے عقد کے حقوق ہو اور اس میں ایسے حق کا قطع ہو جو اہل التمسق میں سے ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے غلام کی بیع میں یہ شرط لگائی

کہ مشتری اسکو زاد کر دے گا یا اس کو دے نہ دے گا یا اس کو معاتب بہ دے گا تو یہ بیع قاسد ہوگی اس لئے کہ یہ شرط معتقد کے عقد کے خلاف ہے اور اس میں بیع کا نفع ہے جو اہل اعتقاد میں سے ہے اس کی تفصیل تشریح کی ہے۔

وبیع امة إلا خلتها، غلظت غنی "شرط لا يقتضيه العقد" والاصل أن كل مالا يصح إفراد به لعقد لا يجوز استثنائه من العقد، فإنه من خواص غلظت، فيكون ذا جلال لم البيع بعداً، فاستثنائه من العقد شرط لا يقتضيه العقد، فيكون مفسداً، إلى الشرور والتموهان وضرم المضار وبطر اليهود أن لم يعرفوا ذلك، وفتوم الخايج والحصاد والتباس والقصاف والجزائر، القصاص حتى السور غير الأضخار، والجزائر قطع المصروف عن ظهر الغنم، ويكفل أبيها، في يجوز الكفالة إلى هذه الأوقات، لأن الكفالة اليسيرة منخلة إلى الكفالة، وضح أن أنسقط لأجل قبل خلولة، نفي أن أنسقط هذه الأحوال المجهولة قبل خلولها فنقلب النفي صحتها.

ترجمہ :- اور اختلاف، امامی کی اس کے کل کے سوائے کے۔ یہ معطوف ہے شرط لا يقتضيه العقد پر اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا مستحق خود پر معتد نہ ہو اس کو عقد سے مستثنیٰ نہ جانا چاہیے اس لئے کہ وہ غشی، اصل چیز کے قائل میں سے ہے لہذا وہ غشی بھی میں اس کے (بیع سے) خارج ہو کر دائر ہوگی وہی اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا ایک شرط ہے جس کا مستحق خاص نہیں کرنا لہذا یہ شرط مقذوح ہوگی۔ اور اختلاف (میرزا مہرکان، تہذیبی کے روزگار میں) کے نظار کے وعدے پر (بیع کرنے کے) اثر کا قدیم الہی کو نہ پہچانتے ہوں اور (تخلف) کا تائید کے آئے اور کھیتی کھنے کے وقت اور کام کرنے کے وقت اور ان کو توڑ دے جانے کے وقت۔ اور ان کو کاٹنے جانے کے وقت کے وعدے پر (بیع کرنے کے) خلاف وقتوں سے بھٹ توڑنے کو کہتے ہیں اور جزا بکری کی پشت سے اس کا کاٹنے کو کہتے ہیں۔ اور ان اوقات تک کفالت کی جائز ہے جس لئے کہ معمولی جمالت کفالت میں برداشت ہو سکتی ہے اور اگر وقت مقرر آنے سے پہلے اس مدت کو ساقط کر دیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی۔ یعنی اگر ان کچھل وقتوں کو ان کے آنے سے پہلے ساقط کر دیا جائے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

تشریح :- وبیع امة الاحملها :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بائدی فروخت کی لیکن اس کے عمل و منتقلی کر دیا تو یہ بیع قاسد ہے۔

والاصل ان كل مالا يصلح :- دلیل یہ ہے کہ یہ اشتاء شرط قاسد ہے اور اشتاء اصل شرط قاسد اس لئے ہے کہ فقہاء کے ہاں ایک قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کو علیحدہ فروخت کرنا درست ہے اس کا عقد بیع سے اشتاء کرنا بھی جائز ہے اور جس چیز کا علیحدہ فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس کا عقد بیع سے اشتاء کرنا بھی جائز نہیں ہے جب

کہ بیع کے فاسد ہونے کے اسباب میں گذر چکا ہے اس لئے کہ وہ چیز اصل کے توابع میں سے ہوتی ہے جب وہ چیز اصل کے توابع میں سے ہے تو وہ اصل بیع میں اس کے تابع ہو کر اصل ہوگی اب اس کو اصل بیع سے مستثنیٰ کرنا ایسی شرط ہے جو متفقہاً عقد کے خلاف ہے اور جو شرط متفقہاً عقد کے خلاف ہو وہ چونکہ مفید بیع ہوتی ہے اس لئے بیع فاسد ہوگی اور اصل بیع کو مستثنیٰ نہیں ہے۔ یعنی جس کو عقد و فروخت کرنا درست نہیں ہے اور اصل کو مفید و فروخت کرنا اس نے جائز نہیں ہے کہ وہ حیوان کے اطراف یعنی اعضاء کے مرتبہ میں ہے یعنی جس طرح اطراف حیوان پیدا ہونے کے طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اسی طرح اصل بھی ذی حمل کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور حیوان کی بیع اطراف کو شامل ہوتی ہے اس لئے اطراف کا اشتہاء متفقہاً عقد کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح اصل کا اشتہاء بھی متفقہاً عقد کے خلاف ہوگا اور جو چیز متفقہاً عقد کے خلاف ہو وہ شرط فاسد ہوتی ہے اس لئے اصل کا اشتہاء شرط فاسد ہوگا اور شرط فاسد مفید بیع ہوتی ہے اس لئے اصل کے اشتہاء سے بیع فاسد ہوگی۔

والی النوروز الخ:- نوروز نام روز کا معرب ہے سب سے پہلے اس کا تکمیل حضرت عمرؓ نے کیا یعنی حسب کفران دن میں خوشیاں مناتے تھے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کل یوم لنا نوروز ہر دن تمام۔ لئے نوروز ہے نوروز موسم رقی کا پہلا دن ہے پھر نوروز متعدد ہیں چنانچہ ہر چند ماہ نے نوروز سلطان نوروز بخمس نوروز دہاقین وغیرہ سات نوروز شمار کرائے ہیں نوروز سلطان موسم رقی کا پہلا دن ہے جس میں آفتاب برقی اصل میں آئے اور نوروز بخمس دو دن ہے جس میں آفتاب ربع حوت میں آئے۔ میراجن امیر مکان کا معرب ہے جو موسم خریف کا پہلا دن ہے۔

مذکورہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی سامان فروخت کیا مشتری نے ختم ادا کرنے کے لئے نوروز کا دن یا میرکان کا دن قرار دیا یہ کہا کہ جس دن انصاری روز سے شروع کریں گے اس دن ختم ادا کروں گا یا یہ کہا کہ یہود کے افکار کے دن یعنی ان کی عید کے دن ادا کروں گا ان تمام صورتوں میں اگر بائع اور مشتری کو ان ایام کا علم نہ ہو تو بیع فاسد ہے اور اگر ان ایام کا علم ہو تو بیع فاسد نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عاقبت میں کو جب ان ایام کا علم نہیں ہے تو شخص کی مدت بھول ہوگی اور بیع کے اندر مدت کا بھول ہونا چونکہ مال منول پر مبنی ہوتا ہے اس لئے مدت کی جہالت مفضی الی المنازہ ہوگی اور جو جہالت مفضی الی المنازہ ہو وہ مفید بیع ہوتی ہے اس لئے ان صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی نیز بیع میں دین کی مدت کا بھولنا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے بھی بیع فاسد ہوگی اور اگر جہالت کو ان ایام کا علم ہو تو مدت معلوم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی اور اگر انصاری کے روز سے شروع ہونے کے بعد اندازہ کی غلطی یعنی عید کے دن کو مدت قرار دیا تو بھی بیع فاسد نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں ان روزوں کی تعدد معلوم ہے اور وہ بقول صاحب منہ پچاس دن

ہیں اور بقول علامہ ابن ابی عمیرؒ میں ۳۰ دن گذر چکے ہیں۔ اس صورت میں حج کے وقت سے پہلے نمازے دوئے ان وسیع کے ان کے بعد باقی رہنے والے ان معلوم ہوں گے اس سے مدت معلوم ہوگی جب مدت معلوم ہوگی تو فتح فاسد نہ ہوتی بخلاف نصابی تہ روزے شروع کرنے کی مدت کے کہ یہ بیروزہ سے شروع ہوتے ہیں انہیں نیز ان کا قطعی علم نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ ممکن نہ ہو کہ حساب لگانا ہو گا جاتا ہے جس میں غلطی کا امکان غالب ہے۔

وقدوم الحاج والحصاد الخ: حصار (نہش) جاء کے فقرے اور کسرہ کے ساتھ تھی تو درالحی سے کاٹا۔ ایس (ای) یہ وہی ہے ہے اصل میں وہاں تھا قلی کمرہ دہانے کی جہ سے واڈ کو یہ دے دیں دیا۔ پاؤں سے سنہ۔ کابنا۔ ظافہ و خور چننا۔ درخت سے پھل توڑنا۔ جزاء۔ اہل کا نالہ۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ چیزیں وہی رہے میں شروع میں اس شرط پر کہ میں اس وقت ہوا کروں گا جب حاجی لوگ آئیں گے یہ کہا میں اس وقت ہوا کروں گا جب بھی کھنڈے لگے گی یا وہی کہا کہ انہی کو ہے نہ کے وقت ہوا کروں گا۔ غور توڑے جانے کے وقت ہوا کروں گا یا جو کہ اس اور ان کے جانے کے وقت ہوا کروں گا تو ان کے درمیان میں حج کا مد ہے مگر ان ایسا کو مید وغیرہ ان سے حج فاسد ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں کے اوقات کرمی اور بروئی سے افتتاف سے مقدم اور مؤخر ہوتے رہتے ہیں ہذا ان چیزوں کے لئے کوئی معلوم اور متعین وقت نہ ہوا اور جب یہ اوقات معلوم اور متعین نہیں ہیں تو میں ادا کرنے کی وجہ سے مجبور ہو گئی اور میعاد کا مجبور ہونا مذہب میں ہونا ہے اس لئے ان صورتوں میں حج فاسد ہو گئی۔

وبكفل البها: اور آؤلی شخص میں وقت کو مید دیا کر کسی نے فرضہ کا نہیں ہوا تو یہ کفار۔ ہا تو ہے مثلاً یہ کہا کہ میرے فرضہ کا نہیں ہوں اور حاجیوں سے آنے کے وقت یا کھیتیں کھنے کے زمان میں ہوا کروں گا تو یہ جائز ہے۔

لان الجهالة البسيرة: دلیل یہ ہے کہ غلہ مومن جہالت برداشت کریتا ہے ہاں بہت فاحش برداشت نہیں کرتا۔ زمان اوقات کو نہ لگنے کی وجہ وغیرہ اس میں جو بہت ہے وہ معمولی جہالت ہے اس کا اثر اس میں ہے اور اوقات میں جہالت و معلومی اس لئے ہے کہ ان اوقات کی جانچاں میں مصلحہ کا حکم کا اختلاف ہے کہ یہ وہ نہیں ہے کہ جائز ہونے سے منع نہیں یا نہیں ہیں جس کی تفصیل ہا یہ اشروہ ہا یہ میں مذکور ہے۔

وصح ان استعط الاجل الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے مذکورہ اوقات میں سے کسی ایک وقت کو میعاد بنا کر کوئی سالانہ فریضہ کیا مثلاً اس شربہ کے ساتھ فریضہ کیا کہ فریضہ کے دن ایام میں کھانے کے وقت میں ادا کروں یا مشق کی۔ اس کی قبول کرلی۔ پھر اس مشروط وقت کے کھانے سے پہلے اس شربہ کو میعاد کو سا کر دیا تو یہ صحیح جائز ہوگا۔

قبضہ لے جیسے شے کی باریکی مجلس عقد میں قبضہ کرنا اس حال میں کہ بیع کے دونوں موصوفوں میں سے ہر ایک مال ہو تو مشتری اس بیع کا مالک ہو جائے گا جس شرط یہ ہے کہ اس کی تخلیق قاسم کے ہاتھ میں ہے ہذا موصوفین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہو گا اس لئے کہ اگر موصوفین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ بھیجی قاسم کو ضرورتاً بیع ثابت اور اس سے (قاسم سے) باطل مراد ہوتا ہے یہاں کہ کتاب قدرتی کے شرع میں قاسم کتاب نے مراد کی بیع کو قاسم قرار دیا ہے حالانکہ مراد کی بیع باطل ہے پس اس حد سے مصنف نے اصطلاح "لو کل من عوضه حال" فرمایا ہے تاکہ اگر قاسم باطل کو شامل ہو تو یہ قید باطل کو اس علم سے ڈالتے والی ہو جائے اور اعلم یہ ہے کہ بیع ملک ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ یہ (جواب) ہے کہ بھیجی بھی بیع، قاسم ہوتی ہے حالانکہ اس کے دونوں موصوفوں میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسے کہ جب باطل نے بیع کی اور موصوفین کے ذکر سے قاسم ہوا تو صاحبین کے نزدیک بیع قاسم ہوگی جس کے نتیجے میں مشتری قبضہ سے مالک ہو جائے گا اور موصوفین قیوت واجب ہوگی اور مشتری پر بیع کی مشق یا معنی واجب ہوگی مثنیٰ اگر بیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگی تو مشتری پر ذوات الامثال میں مثل خلق اور ذوات العین میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی۔ اور عائد بن میں سے ہر ایک کو قبضہ سے پہلے اور اس طرح قبضہ کے بعد بیع صحیح کرنے کا اختیار ہوگا جب تک کہ بیع مشتری کی ملک میں رہے اگر فساد مصلحت عقد میں ہو۔ جیسے ایک آدمی کو دواؤں سے مرض صحیح کرنا۔ مصنف نے فساد فی صلب العقد سے وہ مراد مراد لیا ہے جو موصوفین میں سے کسی ایک میں ہو۔ اور صاحب شرط کے لئے بیع صحیح کرنے کا اختیار ہے اگر فساد شرط دائر میں ہو جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری باطل کو خریدے گا وغیرہ (کتاب کا حصہ ہے) مثنیٰ اگر کیا گیا ہے کہ یہ (یعنی صاحب شرط کے لئے بیع صحیح) اگر مقرر کا قول ہے لیکن بیع صحیح کے نزدیک (عائد بن میں سے) ہر ایک کے لئے حق بیع ہے اس لئے کہ بیع شرعاً کا حق ہے نہ کہ عائد بن میں سے کسی کو۔ اس لئے کہ عائد بن تو عقد پر راضی ہیں۔

تشریح: ثم اعلم ان الحكم: تحرشی پر مرتب ہونے والے ترک کہتے ہیں اور غشی پر مرتب ہونے والا اثر غشی کے بعد ہوتا ہے اس لئے مصنف نے پہلے غشی یعنی بیع قاسم اور باطل کو بیان کیا اور اس کے بعد اس پر مرتب ہونے والے اثر غشی حکم کو بیان کیا ہے۔ چنانچہ مقرر فرماتے ہیں کہ بیع باطل کا قاسم یہ ہے کہ بیع قاسم کے بعد مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو بیع مشتری کے نزدیک دوبار بیع کی مشتری کے پاس امانت تھی یعنی مشتری پر اس کا ممانعت واجب ہوگا نہ اس کا ممانعت واجب ہوگا اور اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ عقد باطل ہے اور عقد باطل غیر مستتر ہوتا ہے اور بیع پر مشتری کا قبضہ چونکہ مالک کی اجازت سے ہے اس لئے بیع امانت ہوگی اور امانت ہلاک ہونے سے

انسان نہیں آقاؤں کے شتر پیڑخان واجب نہیں ہوگا اور انھیں شتر کے نزدیک شتر پیڑخان واجب ہوگا کیونکہ بیچ واپس کی صورت میں بیچ پر شتر پیڑخان کی قبضہ کی حالت مقبوض علی سوا انشاء سے کچھ نہیں ہے بلکہ قومی ہے کیونکہ بیچ واپس کی صورت میں شتر (خریدنے) کی صورت پالی کی ہے۔ یہ مقبوض علی سوا انشاء کی صورت میں ضرور باقی ہوگا۔ (خریدنا) نہیں چاہا اور اور نہیں ہی سوا انشاء میں شتر قبضہ کا جو کہ جوہر ضمان و طاعت واجب کرتا ہے یہی بیچ واپس کی صورت میں بیچ مقبوض کا جو کہ ہونہ درجہ اولی قیمت کے ساتھ ضمان واجب ہے۔ کیا یہ ایسا ہے کہ چار اقوال یعنی اہل بیت جہنم نے تو ان اہل بیت جہنم و جنتیہ کے لئے اور اور اقوال یعنی انھوں نے انھوں نے جہنم کے لئے۔

شارع فرماتے ہیں سچ کا سدھ انکم صنف نے خود یہ بن کر دیا ہے خیر اس کے حکم نے اثرات فطرت و نبات و انکس و فشن کر کے لے کر سچ کا سدھ کیا اور اقامت میں۔

(۱) لازم الفساد: دواغ فاسد ہو کر جس کی علاج عمدہ نہ کرنے سے ممکن نہ ہو جیسے ایک شخص نے ایک کیزا شرب نے جو محض غریہ تو اس کا علم ہو ہے کہ شرب ملک اور عمدہ میں کبھی داخل نہیں ہوئی اور پیرے کی تیج اپنے ہوئی جیسے بچہ نے تیج کی کوریشن کے ذکر سے خاموش رہا تو پیرے کی تیج فاسد ہو گئی اس لئے کہ جب تیج و کرکی جو ہے اور شرب کے ذکر سے خاموشی اختیار ہو کر تیج فاسد ہوتی ہے۔

(۲) غیر لازم الفساد: غیر لازم الفساد وہ ہے جس کی اصلاح فقہ جدید نے ساتھ ممکن اور غیر ممکن کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) **ظاہر الفساد:** ظاہر الفساد و فساد کا معنی ہے کہ جس کا فساد یا تخریب کو معلوم ہو مصنف نے کتاب میں صرف ان کے حرم کا ذکر کیا ہے۔

(۲) جائز الفساد یا جائز الغش، اونچے ذمہ داروں کے لئے ہے کہ حالت میں کو ایسا عمل سے کسی ایک کو بھی فساد کا حکم نہ ہو بلکہ اس شخص کے لئے میں ہر صورت ہے جس کو وہ فساد کا علم نہ ہو اور وہ صحیح فساد کا نفع نہ ہو جائے گا اور اس کا نفع حلال ہوگی اور اس کے فساد سے نفع حاصل ہوگا۔

فان قبض المشتري الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد کی صورت میں بیع کی رضا مندی سے بیع پر قبضہ کر لیا اور عقد نہ کر کے دو دنوں میں مال مسترد ہوں تو مشتری بیع کا تلف ہو جائے گا حق میں خود کا عقد اس لئے قائم ہے کہ بیع باطل مفید ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد۔ ہر بائع کی رضا مندی خواہ بعد از بیع ہو اگر بیع سے قبضہ کرنے پر رضامند نہ ہو، بیع باطل ہو جائے گا بصراحت عقد کرنے

کی اجابت دی تو مشتری قبضہ کرنے سے منع کا مالک ہو جائے گا خواہ بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا ہو یا عدم موجودگی میں قبضہ کیا ہو اور ولایت رضامندی کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا اور بائع غامض رہا تو مشتری منع کا مالک ہو جائے گا اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں منع پر قبضہ کیا تو مشتری منع کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں نہ صراحتہ رضامندی پائی گئی اور نہ دلالت رضامندی پائی گئی اور دونوں محضوں کے دل ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر ایک عوض یا دونوں عوض غیر مال ہوں تو بیع باطل ہوتی ہے اگر یہ اعتراض ہو کہ اس قید سے وہ بیع باطل خارج نہیں ہوگی جس میں دونوں عوض مال ہوں جیسے ایک درہم کی دو درہم کے عوض بیع جواب ہم نے حکم البیع الفاسد سے بیع باطل کو خارج کر دیا ہے۔

اعتراض :- جب آپ نے پہلے ہی بیع باطل کو خارج کر دیا ہے تو پھر کل من عوضہ مال کی قید سے بیع باطل کی باقی صورتوں کو خارج کیوں کیا ہے پھر تو یہ قید لغو ہے جواب ہم نے دوبارہ بیع باطل کی باقی صورتوں کو احتیاطاً خارج کیا ہے ہذا یہ قید لغو نہیں ہے۔

فان قيل كلامنا في البيع الفاسد الخ :- یہاں سے شارح مصنف کی عبارت پر ہونے والے اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ یہاں مذکور عقول فاسد کے بارے میں ہو رہی ہے اور اس کا حکم بیان کیا جا رہا ہے جب یہاں بیع فاسد کے بارے میں بحث ہو رہی ہے تو یقیناً عاقلین (عقل مند) میں سے ہر ایک مال ہو گا اس لئے کہ اگر عاقلین میں سے ایک یا دونوں مال نہ ہوں تو بیع باطل ہوگی۔ جب عاقلین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہوگا تو پھر مصنف کا "کل من عوضہ مال" کہنا لغو ہے۔

جواب :- مصنف کا قول "کل من عوضہ مال" لغو نہیں ہے اس لئے کہ بعض اوقات لفظ بیع کے ساتھ لفظ فاسد ذکر کیا جاتا ہے لیکن فاسد سے مراد باطل ہوتا ہے جیسے امام قدوسی نے فقہ دینی شریف میں باب البیع الفاسد میں مراد کی بیع کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ فاسد ہے حالانکہ مراد کی بیع فاسد نہیں ہے بلکہ باطل ہے اور امام قدوسی کے قول "فاسد" سے مراد باطل ہے اسی کے پیش نظر کوئی شخص مصنف کے قول یہ فاسد ہے یہ ہم کو ملتا تھا کہ فاسد سے مراد باطل ہوگا اگرچہ ہم نے (شارح نے) احاکم البیع الفاسد سے بیع باطل کو خارج کر دیا تھا لیکن دوبارہ احتیاط کے طور پر "کل من عوضہ مال" سے بیع باطل کو خارج کر دیا تاکہ اگر کوئی یہ وہم کرے کہ "فاسد" باطل کو شامل ہے تو اس قید سے بیع باطل بیع فاسد کے مذکورہ حکم سے خارج ہو جائے اور وہ حکم یہ ہے کہ بیع فاسد میں منع قبضہ کے بعد مشتری کی ملک ہو جاتی ہے اور بیع باطل کو اس حکم سے اس لئے خارج کیا ہے کہ بیع باطل کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ اس میں مشتری قبضہ کے پانہ کر کے وہ بیع کا مالک نہیں ہوتا۔

علیٰ انہ قد یکون الخ: چونکہ معترض نے اعتراض کرتے ہوئے ایک تفسیر تو یہ بیان کیا تھا کہ جب ہماری تفکوحی فاسد کے بارے میں دوری ہے تو یقیناً عویشین میں سے ہر ایک مال ہوگا اس لئے شارع یہاں سے اس کے اس تفسیر کو زور ہے ہیں اور معترض نے دوسرے تفسیر یہ بیان کیا تھا کہ اگر عویشین میں سے ہر ایک مال نہ ہوں تو بیع باطل ہوگی شارع اس لئے اس تفسیر کو بھی زور ہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات میں ہوتا ہے کہ بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسا کہ ایک شخص نے دوسرے کو سامان فروخت کیا اور جس کے ذکر سے غافلوں نے بات عاقلین کے لئے ایک بیع فاسد ہے جس کے نتیجے میں مشتری سامان پر قبضہ کرنے سے مالک ہوجائے گا جیسا کہ بیع فاسد کا قسم ہے حالانکہ یہاں عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہے کیونکہ جن کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے آخر بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے کہ لیکن عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا تو آپ کا یہ تفسیر کہ جب ہماری تفکوحی فاسد کے بارے میں دوری ہے تو یقیناً عویشین میں سے ہر ایک مال ہونا درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا تو اس طرح آپ نے معترض آپ کا یہ تفسیر کہ اگر عویشین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جس کی صورت ہم نے ذکر کر دی ہے۔ البتہ اس جواب کی بنا پر مصنف کا قول "وکل من عویشہ ما فیہ" اہم وراغب پر محمول ہے یعنی عموماً دور اکثر بیع فاسد کے عویشین میں سے ہر ایک مال ہوتا ہے۔

خاندنہ ز مرہ علیی فرماتے ہیں کہ جب باقی نے کوئی سامان فروخت کیا اور جس کے ذکر سے غافلوں نے بات تو اس بیع کے بارے میں عام قسم اہل حدیث نے دور روایات مروی ہیں ظاہر یہ ہے کہ بیع فاسد ہوتی باطل نہیں ہوگی اس لئے کہ مقدمہ بیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور سکوت منہ جن ہے معنی نہیں ہے اور جب جس کے ذکر سے غافلوں نے غفلت کی ہے اسے تو بیع فاسد ہوتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں جن اقتضا طاعت ہو جائے گا اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہہ کہ بیع هذا لرب کہ اس کپڑے کو فروخت کر تو بیع فاسد ہوتی اور عویشین کی قیمت کے لحاظ سے واجب ہوگا یعنی جو قیمت ہوگی وہی جن ہوگا۔

ویجب الثمن ای القیمۃ الخ: شارع فرماتے ہیں کہ جب مشتری نے بیع فاسد میں بیع پر قبضہ کر لیا اور اس کا مالک ہو گیا تو جس کی قیمت واجب ہو جائے گی اور اگر وہ بیع مشتری کے قبضہ میں ہر ایک ہوگی تو مشتری پر ذرات ۱۱ مثال یعنی وہ اشیا جن کا شغل بازار میں نہ سکتا ہے کہ کوئی فرق ہو تو بیاد کہ جس کا لوٹ معاوضہ میں لیا جاتا نہ کرتے ہوں جیسے ملاقات، موزوںات اور عدایات متعارفہ میں جس حقیقی واجب ہوگی یعنی اگر بیع خلا لقدم ہو اور بلاک ہو جائے تو مشتری پر قدم واجب ہوگی اور ذوات اقیم (وہ اشیا جن کا شغل بازار میں نہیں لگا سکتا ہے تو ان

ادبوں کے دو میان ایسا فرق ہوتا ہے کہ ٹوک معاملات میں ان کی قیمت نے یقین کا فیضان کرتے ہیں جیسے حیوانات اور عدریات منقذہ میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی لیکن خیال رہے کہ مثل مطلق یا مثل معنوی اس وقت واجب ہوتی جبکہ خود شیئ موجود ہو اور اگر شیئ موجود ہو تو اس کو واجب کرنا واجب ہوگا۔

نکتہ: مصنف نے ابتدائاً ”وجوب القبضۃ“ نہیں فرمایا تا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ قیمت یہاں اس شخص کا بدلہ ہے جس کا عقد میں اعتبار کرنا ضروری ہے لہذا عقد میں قیمت کا ذوات ادا مثال میں اعتبار کرنا ضروری ہوگا۔

ولکل منهما فسخه البیخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ فساد دور کرنے کے لئے عائدین میں سے ہر ایک کو بیخ فاسد کرنے کا اختیار ہے خواہ بیخ قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد ہو۔ قبضہ سے پہلے بیخ کر دینے کے اختیار کی

دلیل یہ ہے کہ قبضہ بیخ سے پہلے بیخ فاسد مفید ملک نہیں ہوتی۔ لہذا قبضہ سے پہلے بیخ کرنا نافذ بننے سے رہتا ہوگا اور تا تک بننے سے روکنے کا اختیار عائدین میں سے ہر ایک کو حاصل ہے لہذا دور سے بیخ کرنے کا بھی اختیار ہے۔ اور قبضہ کے بعد بیخ بیخ کی دو صورتیں ہیں فساد یا صلب عقد میں ہوگا یعنی عین میں سے کسی میں ہوگا جیسے نیک درجہ کو دور سے عین فروخت کرنا یا پھر بے کو خراب کے عوض فروخت کرنا یا شرط نامہ میں فساد ہوگا جیسے بائع نے سامان فروخت کرتے وقت یہ شرط لگائی کہ مشتری اس کو ترمیم دے یہ بدیہ کرے۔ پس اگر فساد صلب عقد میں ہو تو فساد جو تکلیف دہتی ہے اور فساد دور کرنے شریعت کا حق ہے اس لئے حق شرع کا وجہ سے عقد فاسد لازماً رہے اور عقد غیر لازم کو عائدین میں سے ہر ایک کو ترک کر سکتا ہے اس لئے اس صورت میں عائدین میں سے ہر ایک کو بیخ کرنے کا اختیار دیا گیا اور اگر فساد شرط نامہ میں ہو تو بیخ پر مشتری کے قبضہ سے پہلے عائدین میں سے ہر ایک کو بیخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے لیکن قبضہ کے بعد

امام محمدؒ کے نزدیک: صرف اس کو بیخ کرنے کا اختیار ہے جس کے لئے شرط کا نفع ہو مثلاً بدیہ دینے کی شرط میں بائع کا قطع ہے اور ای طرح ترمیم کی شرط میں بائع کا قطع ہے اور شرط جس کے خلاف ہوا اس کو بیخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا لیکن خیال رہے کہ صاحب شرط اگر اپنے اختیار کے تحت بیخ کرنا چاہے تو اپنے سہمی کی موجودگی میں بیخ کرے۔

شیخین کے نزدیک: اس صورت میں بھی عائدین میں سے ہر ایک کو بیخ کرنے کا اختیار ہے۔

لان الفسخ لحق الشرع:۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ بیخ کرنا اور فساد دور سے بیخ کرنا جو تکلیف دہتی ہے اس لئے عقد لازم منطقی ہوگی یعنی عقد غیر لازم ہو گیا اور عقد لازم کو عائدین میں سے ہر ایک کو ترک کر سکتا ہے اس

لے کر صورت میں عائد، اس میں سے ہر ایک کو شے کا اختیار ہوگا۔ اور شے بیع و فساد اور کرنا عاقدین میں سے کسی کا حق نہیں اس لئے کہ عاقدین تو قدر پر راضی ہیں، سبہ و راضی ہیں اور شے ان کا حق نہ ہوا۔

فان باعہ المضمویٰ أو وجبة وسلعة أو اختفہ صح، وعلیہ فیمنہ، وسقط حق الفسخ لانه یغلق بہ حق العقد، وإنما یفسخ حقه الله تعالیٰ، وإذا اختصم حق الله وحق العقد بزعج حق العقد لمحتجم، ولا بأخفہ السامع حتی یؤذ منه، اسی المانع اذ فسخ البیع الفاسد لا یأخذ المبیع حتی یؤذ الثمن، لان المبیع مغشور بالفسخ بعد الفسخ فان ما هو فالتشترى أخفى به حتى بأخذ قسمة اى ما عشتا یبعا فاسدا، ووقع الشفان، ثم فسخ البیع، ثم دلت البائع، فلیلمشتری حتى جنس المبیع حتى یأخذ الثمن، ولا یكون أسوة لعمراء البائع.

ترجمہ :- اس کی شہرتی نے بیع کو فروخت کر دیا اس کو سبہ کر دیا اور وہ بیع کو پر و کر دیا بیع کو کر و کر دیا تو اس شہرت سے یہ ایک درست ہے اور شہرتی کی قیمت و ازب بری اور حق کے ساتھ ہو جائے گا اس لئے کہ بیع کے ساتھ نہ سے حق مطلق ہو یا ہے اور بیع کو کر دیا جائے اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کا حق اور اللہ کا حق ہو جائے تو نہ سے اس کو نہ سے کے محتاج ہونے کی وجہ سے تشریف دی جاتی ہے اور ہائے بیع کو نہیں لے گا یہاں تک کہ بیع کا ثمن واپس کر دے یعنی ہائے نے جب بیع فاسد ہو کر یا تو بیع کو نہیں لے سکتا یہاں تک کہ ثمن واپس کر دے اس لئے کہ بیع کے بعد ثمن کی وجہ سے وہ بیع جائز ہے، اگر اگر بیع کو شہرتی نے بیع کا زیادہ حق دار ہے یہاں تک کہ بیع کے ثمن کو لے لے۔ یعنی ایک شخص نے بیع کو فاسد کے طور پر ایک چیز فروخت کی اور جانکن کا قبضہ واقع ہو گیا پھر ہائے نے بیع کو شہرتی نے بیع کو شہرتی کے لئے بیع کر کے اس حق ہے یہاں تک کہ جس اصول کرے۔ اور شہرتی ہائے کے فرض فراموش ہوگا۔

تشریح : فان باعہ المضمویٰ او وجبة :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے ساتھ کوئی چیز خریدی پھر شہرتی نے ہائے کی رضامندی سے بیع کو قبضہ کر لیا اور شہرتی نے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا اس کو سبہ کر دے اور صاحب ایک قبضہ لے لے دیا اور بیع فاسد تھا یا بیع کی شے اس کو آ کر اور یا تو شہرتی کے یہ مارے تھے فات اللہ ہائے سے۔

دلیل یہ ہے کہ شہرتی ہائے کی رضامندی سے بیع کو قبضہ کر کے اس کا ایک ہو گیا ہے اور مملوکہ چیز میں قبضہ ہر جن کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے اس سے شہرتی اس حق میں تفریق کرنے کا ایک ہو گیا اس اور بیع کو کولات کی قبیل سے جو تو شہرتی کے لئے اس کا کھانا مال نہیں ہے اور اگر باندی ہو تو اس سے دلی کرنا حال نہیں ہے (بیانیہ)

ہے کہ ثانی جب تک بائع کو مال حاصل نہیں کرتا۔ اس وقت تک بائع کو بیع نہیں ہوتا۔ اس لیے بائع کو مال حاصل نہیں ہوتا۔
 فان مات هو فالمشتری احق به بالخيار۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کا سند ساتھ کوئی
 چیز فروخت کی اور بائع نے شیئ پر اور مشتری نے بیع پر بعد کر لیا پھر بائع نے بیع کو ختم کر دیا پھر بائع کی وفات ہوئی اور
 بیع ابھی تک مشتری کے پاس ہے تو مشتری بیع کا زیادتی وار ہو گیا یہاں تک کہ مشتری اپنے زیادتی وار شخص پر واپس اصول
 کر کے بیع مشتری کے لئے یہ اختیار ہے کہ بیع کو اپنے پاس روکے رکھے یہاں تک کہ اپنے شیئ پر واپس اصول کر لے اور
 مشتری کے لئے باقی قرض خواہوں سے واپس نہیں ہوگا کہ جس قدر اس قرض خواہوں کو دیا جائے اتنا ہی اس کو دیا
 جائے بلکہ یہ ان سے زیادتی وار ہے کہ اس بائع کو دیا جائے گا۔

ذیل یہ ہے کہ جب مشتری بائع کی زندگی میں بیع کا زیادتی وار تھا تو اس کے مرنے کے بعد بھی
 اس کے وارثوں اور قرض خواہوں کے مقابل میں زیادتی وار نہ تھا۔

فغالب الثانی ربح لغیر بعد التفاضل۔ لا للمُشتری ربح منعه، فیه مضی بہ ضررہ
 المناہ۔ ناع خارجہ یقیناً فاسد، بالذراہم أو بالتأخیر، وتفاضل، فباع المُشتری العارِہ وذبح،
 لا یطیب لہ الرُبح، وإن ربح البائع فی الشئ یطیب لہ الرُبح، والفرق أن البیع منعین فی العقد،
 فیکون فیہ حُکْمٌ بسبب فساد المِلک، وفي فساد المِلک خِشْہُ غِدم المِلک، والخِشْہُ
 ملحقہ بالخِشْہُ فی الخِشْہُ، فان الشئ علیہ السلام نھی عن الریوَا والرِیْبَہ، وأما الذراہم
 والذراہم تعیر منعین فی العقد، ولز کان منعین کانت فیہ خِشْہُ الخِشْہُ بسبب الفساد، فغَد
 غِدم العِشْی یُکُون فی تعلُّق العقد بها خِشْہُ، فیکون فیہا خِشْہُ الخِشْہُ، ولا اعتبار لہا، هذا فی
 الخِشْہُ بسبب فساد المِلک، أما الخِشْہُ بسبب غِدم المِلک فیتعلل التوعی عند أبی حنیفہ
 ورجعہ اللہ تعالیٰ، یعنی أن الرُبح فی المَعصُوب لا یطیب لہ، مواء کان المَعصُوبُ مِمَّا یُعْتَمَدُ،
 كالخارجیة مثلاً، أو مِمَّا لا یُعْتَمَدُ، كالذراہم والتأخیر، حتی إن ناع الذراہم المَعصُوبَ وخَصِلَ
 فیہا رُبحٌ لا یُکُون طیباً، لأن فی الأول خِشْہُ الخِشْہُ، وفي الثانی خِشْہُ الخِشْہُ، والخِشْہُ
 ملحقہ بالخِشْہُ فی الخِشْہُ.

ترجمہ: جس بائع کے لئے جائن کے بعد کے بعد اپنے شیئ کا بیع حلال ہے مشتری کے لئے اپنی بیع کا بیع حلال
 نہیں ہے بہ مشتری بیع کے لئے کو سودہ کر دے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کا سند کے عہد پر درآمد کیا
 اس کے عوض ایک یا دو کی ذریعہ کی اور بائع اور مشتری نے بعد کر لیا پھر مشتری نے بائع کو فروخت کر دیا اور بیع

حاصل کیا تو یہ نفع اس مشتری کے لئے حلال نہیں ہے اور اگر بائع ضمن میں نفع حاصل کر لے تو بائع کے لئے نفع حلال ہے اور فرق یہ ہے کہ عقد میں بیع متعین ہوتی ہے لہذا بیع میں فساد ملک کی وجہ سے بحث ہوگا۔ اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہ ہے اور شبہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ربا اور شبہ ربا سے منع فرمایا ہے لیکن درایم اور دائرہ فساد میں متعین نہیں ہوتے اور اگر درایم اور دائرہ متعین ہوتے تو اس ضمن (درایم اور دائرہ) میں فساد کی وجہ سے بحث کا شبہ ہوتا لہذا متعین نہ ہونے کے وقت ان درایم اور دائرہ کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہ ہوگا پس درایم اور دائرہ میں شبہ اطمینان ہوگا اور اطمینان کا اعتبار نہیں ہوتا۔ یہ تفصیل اس بحث کے بارے میں ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہو لیکن وہ بحث جو عدم ملک کی وجہ سے ہو وہ بحث امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں نوعوں (بیع اور ضمن) کو شامل ہوگا یعنی منصوبہ چیز میں حاصل ہونے والا نفع غاصب کے لئے حلال نہیں ہے خواہ منصوبہ چیز متعین ہو جاتی ہو جیسے یا عین یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے درایم اور دائرہ۔ یہاں تک کہ اگر بائع نے منصوبہ درایم فروخت کر دیئے اور ان درایم منصوبہ میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع حلال نہیں ہوگا اس لئے کہ نول (یعنی باندی کی بیع کے ذریعے حاصل ہونے والے نفع) میں بھی بحث پایا جا رہا ہے اور غانی (درایم کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع) میں شبہ بحث ہے اور شبہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔

تشریح : قطاب للمباح و بیع لثمنہ :- مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک چیز بیع قاسد کے طور پر فروخت کی اور بائع نے ضمن پر اور مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا پھر بائع نے اس ضمن سے نفع حاصل کیا جو اس کو بیع قاسد میں حاصل ہوتی تھی تو یہ نفع بائع کے لئے حلال ہے البتہ مشتری نے اگر بیع سے کوئی نفع حاصل کیا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے۔ یہ خیال رہے کہ یہاں ضمن سے صرف درایم اور دائرہ مراد ہیں اور بیع سے وہ مراد ہے جو درایم و دائرہ کے علاوہ اور بائع سے دو مراد ہے جنکو بیع قاسد سے درایم و دائرہ حاصل ہوئے ہوں اور مشتری سے وہ مراد ہے جس کو بیع قاسد سے درایم اور دائرہ کے علاوہ کوئی اور چیز حاصل ہوئی ہو اور یہ بھی خیال رہے کہ بائع کے لئے خود و ضمن حلال نہیں ہے جس پر اس نے بیع قاسد میں قبضہ کیا ہے بلکہ اس ضمن میں اس کی ملک و قاصد اور حرام ہوگی ہاں اس ضمن سے حاصل ہونے والا نفع حلال ہے مثلاً اس نے اس ضمن کے عوض کوئی چیز خرید کر فروخت کر دی اور اس میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع حلال ہے اور اگر مشتری نے وہ بیع فروخت کر دی جو اس کو بیع قاسد میں حاصل ہوئی تھی اور اس کو اس میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے مثلاً ایک شخص نے بیع قاسد میں ایک کپڑا اس درہم کے عوض خرید لیا پھر اس کو بیس (۲۰) درہم کے عوض فروخت کر دیا تو ان بیس درہم میں وہ کپڑا اس درہم کو دینے سے اور وہی درہم اس کو نفع حاصل ہوا تو یہ نفع اس کے

تو چونکہ فسار بیع کی وجہ سے ملک فاسد ہے اس لئے فساد ملک کی وجہ سے عین بیع میں شہیدہ نجبت (حرمت کی اجاست کا شہیدہ) آجائے گا اور فساد ملک میں عدم ملک کا شہیدہ ہے اس لئے کہ ملک فاسد، بیع فاسد سے حاصل ہوئی ہے اور بیع فاسد کو تو زنا جاسکتا ہے جب بیع فاسد کو تو زنا جاسکتا ہے تو ملک فاسد کو بھی تو زنا جاسکتا ہے جب ملک فاسد کو تو زنا جاسکتا ہے تو ملک فاسد، عدم ملک کی طرح ہوگئی اور فساد ملک میں عدم ملک کا شہیدہ ثابت ہو گیا۔ اور جب فساد ملک میں عدم ملک کا شہیدہ ہے تو چونکہ عین بیع میں شہیدہ نجبت فساد ملک کی وجہ سے آیا ہے اس لئے عین بیع میں عدم ملک کا شہیدہ ہوگا اور یہ قاعدہ ہے کہ حرمت میں شہیدہ حقیقت کے ساتھ ملتی ہوتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی حرمت نفع میں شہیدہ یعنی عدم ملک کا شہیدہ حقیقت یعنی عدم ملک کے ساتھ ملتی ہوگا جب عدم ملک کا شہیدہ حرمت نفع میں عدم ملک کے ساتھ ملتی ہوگا تو جس طرح عدم ملک کی صورت میں شہی سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہوتا ہے حلال نہیں ہوتا اسی طرح عدم ملک کے شہید کی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا حلال نہیں ہوگا۔ نیز جب یہ نفع اس کی چیز (مضیع) سے حاصل ہوا ہے جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے تو اس میں شہیدہ نجبت ہوگا اور شہیدہ نجبت کے حرمت میں حقیقت کے ساتھ لائق ہوتا ہے اس لئے جس طرح وہ نفع حرام ہے جس میں حقیقت نجبت ہو اسی طرح وہ نفع بھی حرام ہوگا جس میں شہیدہ نجبت ہو۔

فان النبی علیہ السلام: بانی روگئی یہ بات کہ "حرمت میں شہدہ حقیقت کے ساتھ کیوں ملحق ہوتا ہے" تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے روبا اور شہدہ روبا کو لوہے سے منع فرمایا ہے۔ یعنی جس طرح روبا احرام ہے تو اسی طرح شہدہ روبا بھی حرام ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حرمت میں شہدہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے جیسے آپ ﷺ نے حرمت میں شہدہ یعنی شہدہ روبا کو حقیقت (یعنی حقیقت روبا) کے ساتھ ملحق فرمایا ہے۔

واما الذرأهم والذنانیو:۔ لیکن در اہم اور ذنایر عقد میں متعین نہیں ہوتے کیونکہ دین اس کو کہتے ہیں جو در
میں واجب ہو اور عند العرب نفس اس کو کہتے ہیں جو در میں دین ہو (کذا قتل الغرام) اور عقد کی وجہ سے مفقود علی
التعین واجب نہیں ہوتے بلکہ وہ در میں دین ہوتے ہیں اسی وجہ سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے (کھایہ
وغیرہ) چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز متعین در اہم کے عوض خریدی یا بیچ کر مشتری نے ان متعین در اہم کے علاوہ دوسرے در اہم
و یا پاتو بانک کے لئے انکار کی تجاوش نہیں ہوگی بلکہ بائع کو انہیں در اہم کے لینے پر مجبور کیا جائے گا جو در اہم مشتری
پاک کو دینا چاہتا ہے۔ اور اگر بالفرض یہ متعین ہو جائے تو ان میں قصاص ملک کی وجہ سے شبہ بحث ہوتا لیکن یہ (در اہم اور
ذنانیر) متعین نہیں ہیں تو ان میں شبہ بحث نہیں ہوگا جہاں اس سے بھی لقمہ بحث ہوگا یعنی شبہ و شبہ الغنم ہوگا کیونکہ جب
در اہم اور ذنایر غیر متعین ہیں تو ان کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہ ہوگا اس لئے کہ جب در اہم اور ذنایر متعین نہیں ہیں

تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ نفع ان دراہم اور دائیر سے حاصل ہوا ہے بلکہ یہ مطلقاً جن سے حاصل ہوا ہے جیسا کہ غیر متعین کی شان ہے یہ دراہم و دائیر کے ساتھ عقد کے عدم تعلق کا شہدہ ہے لیکن جب مشتری کو شے دے دیئے گئے اور مشتری یہ جانے کہ یہ شے کون سے نفع سے حاصل ہوئی ہے لہذا یہ نفع اس شے کی وجہ سے حاصل ہوگا اگرچہ دشمن غیر متعین ہو یا ان دراہم اور دائیر کے ساتھ عقد کے تعلق کا شہدہ ہے اور چونکہ یہ دراہم اور دائیر غیر کی ملک نہیں ہیں بلکہ اپنی ملک ہیں البتہ ملک فاسد ہے۔ اس لئے یہ شہدہ بحث بدل جانے کا شہدہ شہدہ انکسٹ سے اور اسی طرح واقعہ جو ان دراہم اور دائیر سے حاصل ہوا ہے وہ چونکہ ایسا چیز ہے حاصل ہوا ہے جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی اس لئے ان نفع میں شہدہ شہدہ انکسٹ ہوگا اور شہدہ شہدہ کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو شہدہ شہدہ کا بھی اعتبار کرنا پڑے گا اور اسی طرح یہ مسئلہ غیر یہ یہ تک جائے گا کہ اس کوئی نفع شہدہ شہدہ نے خالی نہ ہوگا اور باب تجارت بند ہو کر رہے گا و اللہ اعلم بحالہ۔

هذا فی الخبث بسبب فساد: شارح فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس بحث کے بارے میں ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہو لیکن دو بحث آخرت کی نجاست (جو عدم ملک کی وجہ سے ہو تو دو بحث امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ دونوں عیوض یعنی بیع و شرن کو شامل ہوگا یعنی بیع اور شرن دونوں سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا عدال نہیں ہوگا جیسے مثلاً ایک شخص نے ہمدی غصب کی لہو مالک کو اس کی قیمت کا ضمان لیا کہ اس کو فروخت کر کے نفع اٹھایا اور اسی طرح دراہم و غصب کے اہل ان کا ضمان لیا کہ یہ نفع کوئی چیز خرید کر اس کو فروخت کیا اور نفع حاصل کیا تو یہ تمام امام حنفیہ کے نزدیک وہ دونوں صورتوں میں حرام ہوگا اس کا صدق کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ جبلی صورت میں یعنی ہمدی کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع میں حقیقتاً بحث ہے اس لئے کہ یہ متعین ہوتی ہے اور دوسری صورت میں یعنی دراہم کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع میں شہدہ بحث ہے اس لئے کہ جو مال بذریعہ قیسین متعین نہ ہو تو عقد اس سے متعلق نہیں ہوگا بجا عقد بسبب فی الذم سے متعین ہوتا ہے اس لئے ان میں یعنی دراہم و دائیر میں شہدہ بحث پایا جائے گا۔ اور قاعدہ ہے کہ حرمت میں شہدہ حقیقت کے ساتھ کافی ہوتا ہے لہذا جیسے حقیقت بحث والی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہے اور اس کا صدق کرنا واجب ہے اسی طرح شہدہ بحث اہل صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا اور اس کو صدق کرنا واجب ہوگا۔

كما طاب ربح مال ادغاه فقصي به ، ثم طهر عذمة بالتضادني . اي ادعى علي زجلي
قالا . فقضاء فربح فيه المضاعفي . ثم تصاد فاعلبي . ان المال لم يكن على المضاعفي عليه . فالربح
غيب . لان المال المضاعفي به بدل اللغبي الذي فز حو المضاعفي والمضاعفي باع دينه بما اخذه .

فإذا تصادقا غمی غنم الدین صار كأنه اشترى ملك الاتح، وندل المستحق مملوک بذکا فاسدا، فيكون البيع في حق البذل بیعا فاسدا، فلا يؤثر الغش فیما لا یتمتع بالثمنین، فان قبل ذکر فی الهدایة فی المسألة السدقة "ثم إذا كانت ذراهم الثمن قايمة بأجلها بغیرها، لأنها تمنع بالتصمیم فی البیع الفاسد، وهو الأصح، لأنه بمنزلة الغصب" لهذا یلخص ما قلتم من غنم تعین الغواهم والدائیر؟ قلنا یمکن التوفیق بینهما، بأن لهذا العقد ینتھن: شبه الغصب وشبه البیع، فإذا كانت قايمة أغیر شبه الغصب منعاً فی دفع العقد الفاسد، وإذا لم تكن قايمة، فاشترى بها شیئاً یختار شبه البیع؛ حتى لا یسری الفساد إلی بدله، لهذا ذكرنا من شبهة الشبهة، وأیضا ابتدأنا بالابیسی فایر فی دفع الخروقة علی ما عرفت.

ترجمہ:۔ جیسا کہ اس مال کا نفع حلال ہے جس کا ایک شخص نے (دوسرے پر) دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کر دیا پھر باہمی اتفاق سے دعویٰ کا صحیح نہ ہونا ظاہر ہو گیا یعنی ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر مال کا دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کر دیا پھر اس مال میں دہی نے نفع حاصل کیا پھر دونوں نے (دہی اور دہی علیہ کے) اس بات پر اتفاق کر لیا کہ یہ مال دہی علیہ پر واجب نہیں تھا تو نفع حلال ہے اس لئے کہ وہ مال جس کا فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس دین کا بدلہ ہے جو دہی کا حق ہے اور دہی نے اپنے دین کو اس مال کے عوض فروخت کر دیا ہے جو اس نے لے لیا ہے جس جب دونوں نے دین نہ ہونے پر اتفاق کر لیا تو یہ ایسے ہو گیا کہ بائع کی ملک مستحق ہو گئی اور مستحق کا بدلہ ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے ہذا بدل کے حق میں بیع دفع فاسد ہوگی ہذا بحث اس چیز میں اتریں کہ جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہادیہ میں ساقیہ مسئلہ کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ "پھر جب شمن کے درابم موجود ہوں تو بائع چھینا نہیں کوئے گا اس لئے کہ درابم بیع فاسد میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور کیا (یعنی بیع فاسد میں درابم کا متعین ہونا) اصح مذہب ہے اس لئے کہ بیع فاسد مکرول غصب کے ہے" پس (صاحب کا) یہ قول ابی بات کے معارض ہے جو آپ نے کہی ہے۔ یعنی درابم اور دائرہ کا متعین نہ ہونا تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح تعلیق ممکن ہے کہ اس عقد (بیع فاسد) کو درابم متعین حاصل ہیں ایک مشابہت غصب ہے اور دوسرا مشابہت بیع ہے لہذا جب درابم موجود ہوں گے تو مشابہت غصب کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ عقد فاسد کو ختم کرنے میں پوری کوشش ہو جائے اور جب درابم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان درابم کے عوض کوئی چیز خرید لی ہو تو مشابہت بیع کا اعتبار ہوگا تاکہ فساد اس مال کے بدلہ کی طرف سرائت نہ کرے اس علت کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی یعنی شبہہ الغصبہ اور غیر قبضوں کی تبدیلی کو حرمت کے ختم کرنے میں تاثیر حاصل ہے جیسا کہ

(عمر، صورت، مال کا معلوم ہو چکا ہے۔)

تشریح: لکھا خطاب ربح مال اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے پر دھوکا کیا کہ میرے گھر پر ایک ڈالہ درہم ہیں پھر اس کے بعد تو کسی نے اس کا مدعی بن کر حق میں فیصلہ کر دیا کہ مدعی علیہ نے ایک ڈالہ درہم پہنچا دیا اور میرے گھر دونوں اس بات پر متفق ہو گئے کہ مدعی کا مدعا غلط ہے اور جو وہاں نہیں تھا نہ اس کا مدعی میں مدعی نے مدعی علیہ کی اس رقم سے نفع حاصل کر لیا ہے تو پھر مدعی کے لئے طالع ہے اس کا مدعا درست نہیں ہے۔

لان المال المقتضى به: دلیل یہ ہے کہ وہ مال جس کا مدعی نے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے جس کی ایک ہزار درہم وہاں دین کا بدلہ ہے جو مدعی نے کس کے مطابق اس کا مدعی بن کر حق ہے اور جس کا اس نے مدعی علیہ پر دھوکا کیا ہے یہ مال (یعنی ایک ہزار درہم) اس مال سے غرض فروخت کر دیا ہے اس نے مدعی علیہ سے لیا ہے (یعنی ایک ہزار درہم) پھر جب مدعی اور مدعی علیہ نے اس پر اتفاق کر لیا کہ بدلہ علیہ پر چھوڑا جب نہیں تو کوئی مال کی ملک یعنی ذین استحقاق ہو گیا ہو تو حق کا بدلہ ملوگ مفاد فاسد ہوتا ہے جس کی وجہ سے حق ہو گیا تو اس کے بدلہ یعنی ایک ہزار درہم میں مدعی کی ملک فاسد ہو جائے گی لہذا بدلہ کے حق میں نفع فاسد ہو جائے گا کی وجہ سے جب اس مال کی ملک حاصل نہ ہو جائے اس میں کچھ کچھ ہوتا ہے وہی مال نے ایک ہزار درہم سے جو نفع حاصل کیا ہے وہ محض ایک سے جو نفع حاصل نہ ہوتا جس میں کچھ کچھ ہوتا ہے وہی مال نے ایک ہزار درہم سے جو نفع حاصل کیا ہے وہ محض ایک سے کچھ کچھ درہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لئے اس میں کچھ کچھ نہیں ہے کہ ان کی وجہ سے کچھ کچھ مفاد ملک نہیں ہوتا اس پر جو چیز میں متعین نہیں ہوتا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی۔ جس طرح اس صورت میں مدعی کے لئے نفع ملتا ہے اسی طرح اس کے لئے صورت میں بھی نفع ملے گا۔

فان قيل ذكر في الهداية الخ: اشارت یہاں سے ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں انھوں نے اس کی تقریر یہ ہے کہ جب ہم نے سابقہ مسئلہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ ہم اس کلمات درہم النیس کا لفظ باحدھا بعینہا لاندھن تعین ہوا تعین فی الطبع لفاصلہ لانه معنی الہ الغضب یعنی اگر نفع فاسد ہو کر نہ آئے وقت ہجرت وہی شخص کے درہم جو شہر کی ہے یا کج کو دیکھے تھے ہائی کے اس سوہو ہوں تو مشقہ ہی ہے وہی درہم انھوں نے لکھا کہ نفع فاسد میں درہم مورد تاجر متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور یہ صحیح قول ہے اس لئے کہ نفع فاسد غصب کی حرج ہے جس طرح غصب میں مفسدہ درہم ہوا جس نے ضروری ہوتے ہیں ان طرح یہاں بھی وہی درہم وہاں اس نے ضروری ہوں تھے صاحب ہدیہ کا یہ قول آپ کے قول کے مخالف ہے کیونکہ اسے اشارت آپ نے اور یہاں کیا تھا کہ درہم درہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا۔ لہذا دونوں کاموں کے

درمیان ناقص ہو گیا۔

قلنا یمکن التوفیق : جواب ذہ۔ دونوں کلاموں کے درمیان ناقص نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے اور یہ ہے کہ بیع فاسد میں درمیان میں ہیں ایک مشابہت فحسب کے ساتھ ہے اور ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے فحسب کے ساتھ مشابہت تو فساد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح فحسب میں مقصود ہشی پر عاصب کی ملک فاسد ہوتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ثمن پر اور مشتری کی ملک بیع پر فاسد ہوتی ہے اور بیع کے ساتھ مشابہت انعقاد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح بیع میں بائع کی ملک ثمن میں اور مشتری کی ملک بیع میں منصف ہو جاتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ثمن میں اور مشتری کی ملک بیع میں منصف ہو جاتی ہے لہذا ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کی اور یہ کہا کہ جب بیع فاسد کے ثمن کے در اہم وجود ہوں تو فحسب کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ عقد فاسد کو ختم کرنے کی پوری کوشش ہو جائے لہذا جیسے فحسب میں مقصود در اہم واپس کرنا ضروری ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بیع فاسد کی ثمن کے در اہم واپس کرنا ضروری ہوں گے لہذا اس صورت میں در اہم اور دائرہ ثمن ہوں گے اور جب بیع فاسد کی ثمن کے در اہم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان کے عوض کوئی چیز خریدی ہو تو اس صورت میں بیع کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ ان در اہم اور دائرہ ثمن کے بدل (جو کہ بائع نے ان کے عوض خریدے ہیں) کی طرف فساد ساریت نہ کرے یعنی اس بدل میں بائع کی ملک فاسد نہ ہو لہذا جس طرح بیع میں ثمن متعین نہیں ہوتے اسی طرح یہاں بھی ثمن متعین نہیں ہوں گے اور چونکہ ثمن میں بائع کی ملک فاسد ہے اور فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبیث اس چیز میں مؤثر نہیں ہوتا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں شبہ و اشہد ہوتا ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہذا اس ثمن یعنی ان در اہم اور دائرہ ثمن میں نہ دھک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبیث اثر نہیں کرے گا جب ان در اہم اور دائرہ ثمن میں خبیث (حرام کی نجاست) اثر نہیں کرے گا تو ان در اہم اور دائرہ ثمن میں خبیث یعنی حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی بلکہ یہ خلاف ہوں گے۔ جب ان میں حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی اور یہ طلال ہوں گے تو ان کے ذریعے حاصل ہونے والی چیز میں بھی حرام ہونے کی نجاست (یعنی خبیث) نہیں ہوگی جب ان سے حاصل ہونے والی چیز میں حرام ہونے کی نجاست یعنی خبیث نہیں ہوگا تو اس چیز میں ملک فاسد نہ ہوگا۔ اور ان در اہم اور دائرہ ثمن کے بدل میں فساد اس لئے بھی نہیں ہوگا کہ قبضوں کی تبدیلی حرمت فحسب کرنے میں مؤثر ہوتی ہے جس کی تفصیل اصول فقہ میں موجود ہے (یعنی اصول فقہ میں یہ جو مسئلہ مذکور ہے کہ بدل ملک سے تبدیل نہیں ہو جاتا ہے یہ اسی کی ایک اور تعبیر ہے) اور محدث پاک میں ہے کہ حضرت بریرہؓ کے پاس کہیں سے مودقہ کا گوشت آیا تو آپ ﷺ نے ان سے مانگا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ مودقہ کا گوشت ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: لک صلیک و لک

ہدایت کی یہ نکتہ تیرے لئے صدقہ ہے اور اس لئے یہ دین ہے تو جس طرح دین کو شہرت دینے کے لئے بظہر سے آپ ﷺ کے بعد میں کیا ہے تو صدقہ و حکم بدین لیا ہے۔ اسی طرح یہ یوں ہی یہ کہا جائے گا کہ صحیح الزامہ ہدایت کی یہ نکتہ ہے و جب شرح تھی اس وقت تک نہیں یعنی اور اہم اور تیار متعین تھا نہیں جب ان شخص کے ساتھ جانا ہے آئے وہ بھی ملے کرئی تو اب و دشمن تھیں نہ اپنا دشمنی اصل یعنی مدد متعین کی طرف لوگ آیا لہذا اس بیع مالانے سے بانی نے جو پتہ حاصل کی وہ حاصل ہوئی۔

فائدہ: درہم اور دینار کا بیچ مبالغہ میں متعین ہوتا ہے۔

$$f_1(1) = f_2(2) = f_3(3) = f_4(4) = f_5(5) = f_6(6) = f_7(7) = f_8(8) = f_9(9) = f_{10}(10) = f_{11}(11) = f_{12}(12) = f_{13}(13) = f_{14}(14) = f_{15}(15) = f_{16}(16) = f_{17}(17) = f_{18}(18) = f_{19}(19) = f_{20}(20) = f_{21}(21) = f_{22}(22) = f_{23}(23) = f_{24}(24) = f_{25}(25) = f_{26}(26) = f_{27}(27) = f_{28}(28) = f_{29}(29) = f_{30}(30) = f_{31}(31) = f_{32}(32) = f_{33}(33) = f_{34}(34) = f_{35}(35) = f_{36}(36) = f_{37}(37) = f_{38}(38) = f_{39}(39) = f_{40}(40) = f_{41}(41) = f_{42}(42) = f_{43}(43) = f_{44}(44) = f_{45}(45) = f_{46}(46) = f_{47}(47) = f_{48}(48) = f_{49}(49) = f_{50}(50) = f_{51}(51) = f_{52}(52) = f_{53}(53) = f_{54}(54) = f_{55}(55) = f_{56}(56) = f_{57}(57) = f_{58}(58) = f_{59}(59) = f_{60}(60) = f_{61}(61) = f_{62}(62) = f_{63}(63) = f_{64}(64) = f_{65}(65) = f_{66}(66) = f_{67}(67) = f_{68}(68) = f_{69}(69) = f_{70}(70) = f_{71}(71) = f_{72}(72) = f_{73}(73) = f_{74}(74) = f_{75}(75) = f_{76}(76) = f_{77}(77) = f_{78}(78) = f_{79}(79) = f_{80}(80) = f_{81}(81) = f_{82}(82) = f_{83}(83) = f_{84}(84) = f_{85}(85) = f_{86}(86) = f_{87}(87) = f_{88}(88) = f_{89}(89) = f_{90}(90) = f_{91}(91) = f_{92}(92) = f_{93}(93) = f_{94}(94) = f_{95}(95) = f_{96}(96) = f_{97}(97) = f_{98}(98) = f_{99}(99) = f_{100}(100) = f_{101}(101) = f_{102}(102) = f_{103}(103) = f_{104}(104) = f_{105}(105) = f_{106}(106) = f_{107}(107) = f_{108}(108) = f_{109}(109) = f_{110}(110) = f_{111}(111) = f_{112}(112) = f_{113}(113) = f_{114}(114) = f_{115}(115) = f_{116}(116) = f_{117}(117) = f_{118}(118) = f_{119}(119) = f_{120}(120) = f_{121}(121) = f_{122}(122) = f_{123}(123) = f_{124}(124) = f_{125}(125) = f_{126}(126) = f_{127}(127) = f_{128}(128) = f_{129}(129) = f_{130}(130) = f_{131}(131) = f_{132}(132) = f_{133}(133) = f_{134}(134) = f_{135}(135) = f_{136}(136) = f_{137}(137) = f_{138}(138) = f_{139}(139) = f_{140}(140) = f_{141}(141) = f_{142}(142) = f_{143}(143) = f_{144}(144) = f_{145}(145) = f_{146}(146) = f_{147}(147) = f_{148}(148) = f_{149}(149) = f_{150}(150) = f_{151}(151) = f_{152}(152) = f_{153}(153) = f_{154}(154) = f_{155}(155) = f_{156}(156) = f_{157}(157) = f_{158}(158) = f_{159}(159) = f_{160}(160) = f_{161}(161) = f_{162}(162) = f_{163}(163) = f_{164}(164) = f_{165}(165) = f_{166}(166) = f_{167}(167) = f_{168}(168) = f_{169}(169) = f_{170}(170) = f_{171}(171) = f_{172}(172) = f_{173}(173) = f_{174}(174) = f_{175}(175) = f_{176}(176) = f_{177}(177) = f_{178}(178) = f_{179}(179) = f_{180}(180) = f_{181}(181) = f_{182}(182) = f_{183}(183) = f_{184}(184) = f_{185}(185) = f_{186}(186) = f_{187}(187) = f_{188}(188) = f_{189}(189) = f_{190}(190) = f_{191}(191) = f_{192}(192) = f_{193}(193) = f_{194}(194) = f_{195}(195) = f_{196}(196) = f_{197}(197) = f_{198}(198) = f_{199}(199) = f_{200}(200) = f_{201}(201) = f_{202}(202) = f_{203}(203) = f_{204}(204) = f_{205}(205) = f_{206}(206) = f_{207}(207) = f_{208}(208) = f_{209}(209) = f_{210}(210) = f_{211}(211) = f_{212}(212) = f_{213}(213) = f_{214}(214) = f_{215}(215) = f_{216}(216) = f_{217}(217) = f_{218}(218) = f_{219}(219) = f_{220}(220) = f_{221}(221) = f_{222}(222) = f_{223}(223) = f_{224}(224) = f_{225}(225) = f_{226}(226) = f_{227}(227) = f_{228}(228) = f_{229}(229) = f_{230}(230) = f_{231}(231) = f_{232}(232) = f_{233}(233) = f_{234}(234) = f_{235}(235) = f_{236}(236) = f_{237}(237) = f_{238}(238) = f_{239}(239) = f_{240}(240) = f_{241}(241) = f_{242}(242) = f_{243}(243) = f_{244}(244) = f_{245}(245) = f_{246}(246) = f_{247}(247) = f_{248}(248) = f_{249}(249) = f_{250}(250) = f_{251}(251) = f_{252}(252) = f_{253}(253) = f_{254}(254) = f_{255}(255) = f_{256}(256) = f_{257}(257) = f_{258}(258) = f_{259}(259) = f_{260}(260) = f_{261}(261) = f_{262}(262) = f_{263}(263) = f_{264}(264) = f_{265}(265) = f_{266}(266) = f_{267}(267) = f_{268}(268) = f_{269}(269) = f_{270}(270) = f_{271}(271) = f_{272}(272) = f_{273}(273) = f_{274}(274) = f_{275}(275) = f_{276}(276) = f_{277}(277) = f_{278}(278) = f_{279}(279) = f_{280}(280) = f_{281}(281) = f_{282}(282) = f_{283}(283) = f_{284}(284) = f_{285}(285) = f_{286}(286) = f_{287}(287) = f_{288}(288) = f_{289}(289) = f_{290}(290) = f_{291}(291) = f_{292}(292) = f_{293}(293) = f_{294}(294) = f_{295}(295) = f_{296}(296) = f_{297}(297) = f_{298}(298) = f_{299}(299) = f_{300}(300) = f_{301}(301) = f_{302}(302) = f_{303}(303) = f_{304}(304) = f_{305}(305) = f_{306}(306) = f_{307}(307) = f_{308}(308) = f_{309}(309) = f_{310}(310) = f_{311}(311) = f_{312}(312) = f_{313}(313) = f_{314}(314) = f_{315}(315) = f_{316}(316) = f_{317}(317) = f_{318}(318) = f_{319}(319) = f_{320}(320) = f_{321}(321) = f_{322}(322) = f_{323}(323) = f_{324}(324) = f_{325}(325) = f_{326}(326) = f_{327}(327) = f_{328}(328) = f_{329}(329) = f_{330}(330) = f_{331}(331) = f_{332}(332) = f_{333}(333) = f_{334}(334) = f_{335}(335) = f_{336}(336) = f_{337}(337) = f_{338}(338) = f_{339}(339) = f_{340}(340) = f_{341}(341) = f_{342}(342) = f_{343}(343) = f_{344}(344) = f_{345}(345) = f_{346}(346) = f_{347}(347) = f_{348}(348) = f_{349}(349) = f_{350}(350) = f_{351}(351) = f_{352}(352) = f_{353}(353) = f_{354}(354) = f_{355}(355) = f_{356}(356) = f_{357}(357) = f_{358}(358) = f_{359}(359) = f_{360}(360) = f_{361}(361) = f_{362}(362) = f_{363}(363) = f_{364}(364) = f_{365}(365) = f_{366}(366) = f_{367}(367) = f_{368}(368) = f_{369}(369) = f_{370}(370) = f_{371}(371) = f_{372}(372) = f_{373}(373) = f_{374}(374) = f_{375}(375) = f_{376}(376) = f_{377}(377) = f_{378}(378) = f_{379}(379) = f_{380}(380) = f_{381}(381) = f_{382}(382) = f_{383}(383) = f_{384}(384) = f_{385}(385) = f_{386}(386) = f_{387}(387) = f_{388}(388) = f_{389}(389) = f_{390}(390) = f_{391}(391) = f_{392$$

وَلَوْ نَبِيٌّ فِي دَارِ شَرَاهَا شَرَاءً قَالَسَا لَوَمَ بَقِيَّتَهَا . وَشَكَتْ أُمُّ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
فِيهَا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ . وَعَلَيْهِمْ يَفْقَهُ الْإِسْلَامَ . وَهَبَهُ الْعَسَاةُ مِنَ الْمَسْكِينِ لَنَبِيِّ إِذْ كَرَّ
إِسْمُ رِوَايَتِهَا عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . فَإِنْ أُمَامَةُ قَالَتْ لِلْحَبَشِيِّ مَا رَوَيْتَ لَكَ عَنْ
أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى نَهَ بِأَخْذِهَا بِقَبِيلَتِهَا . بَلْ رَوَيْتَ أَنَّ يَحْيَى الْبَاهِي . وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ
اللَّهُ تَعَالَى . بَلْ رَوَيْتَ الْأَخْبَارَ بِأَقْبَمِ لَكِنْ نَسَبَتْ . فَشَكَتْ أُمُّ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي رِوَايَةِ
عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَرْجِعْ عَنْ ذَلِكَ . وَحَمَلَةٌ غُلِي
مَسْجِدَ أُمِّ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . فَإِنَّهُ ذَكَرَ فِي تَقَاتُفِ النَّسَبِ أَنَّ الْمُشْتَرَى بِشَرَاءٍ مُسَدَّدٍ
فِيهَا . فَيَسْتَفِيعُ الشُّعْبَةُ عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . وَعَلَيْهِمْ لَا شُعْبَةَ لَهُ . فَهَذَا يَدُلُّ
عَلَى نَقْطَاحِ جَقِّ لِيَاكِهِ بَيْنَ الْمُشْتَرَى عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . خِلَافًا لَهَا

[illegible]

کے طور پر خریدنے والا شخص جب اس گھر میں تعمیر کر دے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شیع کے لئے شفعہ کا حق ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے لئے کوئی شفعہ نہیں ہے جس یہ مذکور قول امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی تعمیر کی وجہ سے بائع کے حق کے منقطع ہونے پر دلالت کرتا ہے بخلاف صاحبین کے۔

تشریح: ولو بی فی داود۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شراہ فاسد کے طور پر ایک اعلا شدہ مکان خرید کر اس میں مزید عمارت تعمیر کر دی تو

امام ابوحنیفہؒ کا مذهب یہ ہے کہ بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی اور

صاحبین کا مذهب یہ ہے کہ بائع کا واپس لینے کا حق ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر مکان واپس کرنا واجب ہے

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے سے مشتری کا مقصود اس کو باقی رکھنا ہوتا ہے نہ کہ اس کو توڑنا اور عمارت بنانے پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے دی ہے وہ اس طرح کہ مشتری نے بائع کی رضامندی سے بیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت سے پہلے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

وحدث ابو یوسف فیہا: منعت نے فرمایا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے یہ مسئلہ امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے لیکن اس کے بعد امام ابو یوسفؒ اپنے روایت کرنے میں شک کرنے لگے تھے کہ میں نے اس کو حضرت امام صاحبؒ سے سنا ہے یا نہیں سنا؟ مگر امام صاحبؒ کا مذہب یہی ہے کہ بائع مکان کو واپس نہیں لے سکتا بلکہ مشتری پر مکان کی قیمت واجب ہے یعنی امام ابو یوسفؒ روایت کرنے میں تو بلاشبہ شک ہے لیکن حضرت امام صاحبؒ کے مذہب میں شک نہیں ہے۔

وهذه المسئلة الخ: شارح فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ان مسائل میں سے جن کو امام صاحبؒ سے روایت کرنے کا امام ابو یوسفؒ نے انکار کیا ہے جس الائمہ نے فرماتے ہیں کہ یہی دو چھننا مسئلہ ہے جس کی بابت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان منہ غرہ ہوا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت بیان نہیں کی کہ مشتری اس گھر کو قیمت کے ساتھ لے لے گا بلکہ میں نے تو یہ روایت بیان کی ہے کہ مشتری عمارت توڑ کر بائع کو مکان واپس کرے گا تو امام محمدؒ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نہیں بلکہ آپ نے مجھ کو امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے یہ روایت بیان کی تھی کہ وہ مشتری قیمت ادا کر کے اس مکان کو لے لے گا اور بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا لیکن تب بیان کر کے بھول گئے ہیں یہ جواب سن کر امام ابو یوسفؒ کو امام صاحبؒ کی طرف سے بیان کردہ روایت میں

شک ہوئے کہ نام الوضیفہ سے ان کا یہ قول (کہ مشتری نے عورت نانے سے بائع کا بیع و بیعت نہیں کیے کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر مکان کی قیمت واجب ہوتی ہے) اسکا ہے یا نہیں حال اور اہم کھڑے یہ روایت بیان کی ہے یہ بیان نہیں کی لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے ان کا مذہب جتنا یقینی ہے کہ اگر شرعاً فاسد کے طور پر کوئی شخص امنہ خود مکان خرید کر اس میں عمارت بنا ڈالے تو اس کی وجہ سے بائع کا بیع و بیعت نہیں لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے اپنے اس قول سے (کہ یہ مذکورہ قول امام صاحب کا ہے) جو یہ نہیں لیا اور امام ابو حنیفہؒ نے اس کے اس شک کو ان کے نسیان پر محسوس کیا ہے۔

قافہ نہ مکرو فی کتاب الشفعۃ: اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام محمدؒ نے کتاب البیع میں حضرت امام صاحبؒ اور صاحبین کے درمیان ایسے مسئلہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے جو مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے چنانچہ کتاب الشفعۃ میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے شرعاً فاسد کے طور پر کوئی قلعہ ارض خرید کر اس میں تعمیر نو کر ڈالی تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس قلعہ ارض میں شفعہ کو حق شفعہ حاصل ہے یعنی شفعہ کو یہ حق ہے کہ وہ قاضی کی طرف رجوع کرے اس ارض مشعوذ کو لے لے اور مشتری پر واجب ہے کہ وہ عمارت توڑ کر یہ زمین شفعہ کے ہوالے کرے اور صاحبین کے نزدیک اس شفعہ کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ امام صاحبؒ اور صاحبین کے درمیان ہونے والا یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ مشتری نے عورت نانے سے بائع کا بیع و بیعت لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ شفعہ کے لئے حق شفعہ ثابت ہے اس لئے ان کے نزدیک بائع کا بیع و بیعت لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اس لئے کہ یہ دونوں باتیں جو نہیں ہو سکتیں کہ شفعہ کے لئے حق شفعہ بھی ثابت ہو اور بائع کا بیع و بیعت لینے کا حق بھی باقی رہے اس لئے کہ حق شفعہ اسی صورت میں تحقق ہوتا ہے جبکہ بیع کا اجراء ہو اور بیع اس صورت میں موجود ہو کہ بائع کا بیع و بیعت لینے کا حق ساقط ہو جائے لہذا مذکورہ مسئلہ میں شفعہ کے لئے حق شفعہ کا ثابت ہونا ثابت ہے کہ بائع کا بیع و بیعت لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے۔ ان کے نزدیک بائع کا بیع و بیعت لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اور جب بائع کا بیع و بیعت لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے تو مشتری پر بیع کی قیمت لے کر ان کے حق میں یہ تکلیف کا فاسد کی صورت میں مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے نہ کہ نہیں۔

خلاصہ یہ کہ اس شخص سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہی ہے کہ مشتری نے عورت نانے سے بائع کا بیع و بیعت لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر بیعت کی قیمت واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک چونکہ شفعہ کے لئے مذکورہ صورت میں حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہو گیا ہے ان کے نزدیک بائع کا بیع و بیعت لینے کا حق ساقط نہیں ہوا بلکہ مشتری پر واجب ہے کہ وہ باقی قیمت کی کوئی عمارت توڑ کر بائع کو بیع و بیعت کرے۔

فصل فی البیوع المکرہة

ونكره الشخص، بعض القيد يكون الجنب بائنه، والشخص جاء بفتح الحيم وسكونه، وهو ان يستاه سبعة لا يزيد سواء ما يكثر من قيمتها يجرى الاخر ليقع فيه. والشوم على سواد غيره اذا زهنا بضمي وتلقى الجنب المصرا باهل البلد انجبت المخلوب، فان المخلوب اذا قوب من البلد نعتي به حق العامة، فمكره ان يستغنى البصر ويشره، وتنتج العامة عن شرابه، وهذا انما يكره اذا كان مصرا باهل البلد، ولقد سمعت ابيانا لطيفة لسولانا برفاه الاسلام ورحمة الله تعالى، فكتبناها احكامها، وهي:

أولها المولد المختب : اذا المخلوع لغير عجب
فقد قال: اني غرمت المخلوع : لكفارة هي الى ام اب
فقلت : الم سمعني ياتني : اني سمعني عن نفق الجلب

ترجمہ: اور شخص مکروہ ہے جو شخص قصید حیر کے سکون کے ساتھ (اس کا معنی ہے) دیکار کو بھڑکانا اور شخص حیم کے فتح و سكون کے ساتھ آیا ہے (یعنی دونوں طرح صحابہ ہے) اور وہ شخص جو شخص حیم و سكون حیم پر جانا ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص ایسے سان کا اس کی قیمت سے زیادہ کے عوض بھڑکانے جس کو خرید نہ چاہتا ہو تاکہ دوسرے شخص کو دکھائے پھر وہ اس حد کو کرے۔ اور دوسرے کے بھڑادی بھڑا دکان (مکروہ ہے) جبکہ عائدین ایک شخص پر انھی دو شخصوں اور جو تلقی طلب اعلیٰ کے لئے مضر ہو (مکروہ ہے)۔ جلب یعنی محبوب ہے اس کے نزدیک جب شہر کے قریب آتا ہے تو اس جگہ کے ساتھ عام لوگوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے لہذا یہ بات مکروہ ہے کہ بعض لوگ اسے بڑھ جائیں اور اس جگہ کو خریدیں اور عام لوگوں کو محبوب سے خریدنے سے منع کر دیں۔ اور یہ تلقی جنہ صرف اس وقت مکروہ ہے جب اس شہر کے لئے مضر ہو اور میں نے لطیف کے طور پر مولانا رحمان الاسلامی کے چند اشعار سنے تھے پھر میں نے وہ خوش فہمی کے لئے لکھ دیے ہیں اور وہ شعر یہ ہیں۔

(۱) برزیدہ دکانے کو بکرے ایک حبیب کام سے لئے ہر رنگے کا مارا دیکھا۔

(۲) اور اس نے کہا کہ میں نے اس کو دو (بکرہ گو) کے استقبال کے لئے نکلتے کا حزم کیا ہے جو میری والدی ہے پھر میں نے کہا اسے میرے بیٹے کیا کرتے وہ بھی نہیں مٹی جوتلے جب کے بارے میں دزد ہوئی ہے۔

ترجمہ: مکروہ پڑھنے والے کے ساتھ میں ضرور ہے لیکن اس کا ایک حصہ ہے اس لئے ان دونوں کو ایک ہی باب

میں لایا گیا اور ای جہ سے مکروہ بیع کے ذکر کو بیع فاسد سے مؤخر کیا ہے مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی مکروہ تحریمی تمام سے قریب تر ہوتا ہے اور مکروہ تنزیہی مباح سے قریب تر ہوتا ہے۔

بیع مکروہ کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو بیع کرنا واجب نہیں ہے اور مشتری قبضہ سے پہلے بیع کا انکسار ہو جاتا ہے اور اگر مقبوضہ شئی مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو ضمان واجب ہوتی ہے قیمت واجب نہیں ہوتی اور عائد گناہگار ہوتا ہے۔

وکوہ النجش نجش الصید: نجش الصید جہیم کے سکون کے ساتھ اس کا معنی ہے شکار کو بھڑکانا جیسے شکاری پرندوں کو اڑاتے ہیں تاکہ وہ جان تک پہنچ کر اس میں پھنس جائیں یہ مکروہ نہیں ہے اور نجش جہیم کے فقہ اور سکون کے ساتھ بھی پرہیزا چاہتا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ مشتری بیع کا ضمان اس کی قیمت کے بقدر لگا چکا ہے لیکن ایک آدمی ضمان میں اتنا دے رہا ہے یعنی کہتا ہے کہ میں مشتری کے بیان کردہ شے سے اس قدر ضمان زیادہ دوں گا حالانکہ اس کا ارادہ خریدنے کا نہیں ہے بلکہ مشتری کو نقص دھوکہ دے کر بھڑکانا مقصود ہے تاکہ مشتری اور دام بڑھا کر لے لے۔ اور یہ مقصد ہے کہ خریدار میری دیکھا دیکھی اس چیز کی خریداری کی طرف راغب ہو جائے یا اس کی قیمت زیادہ لگا دے یہ دراصل خریدار کو فریب میں مبتلا کرنے کی ایک بدترین صورت ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (صحیحین عن ابی ہریرۃ) لیلۃ اگر میں تیرے غصے کا ارادہ خریدنے کا ہو تو میرے مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے قیمت کے بقدر بیع کا ضمان نہیں لگایا اور دوسرے کسی آدمی نے کچھ پیسے بڑھا کر قیمت کے بقدر کر دیا حالانکہ وہ خریدنا نہیں چاہتا تو یہ مکروہ نہیں ہے بلکہ جائز ہے کیونکہ اس میں ایک مسلمان بائع کا نفع ہے مشتری کو نقصان پہنچانے بغیر۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اوپر نجش کی وہ صورت بیان کی گئی ہے جس میں بائع کا نفع اور مشتری کا نقصان ہے اور نجش کی وہ صورت جس میں مشتری کا نفع بائع کا نقصان ہو وہ یہ ہے کہ ایک آدمی ایک کپڑے کا بھاؤ لگائے اس (کپڑے) کا مالک کہے کہ یہ ایک درہم کے عوض اور دوسرا آدمی جس کے پاس اسی کپڑے جیٹا کپڑا ہو وہ مشتری سے کہے کہ میں تم کو یہ کپڑا نصف درہم کے عوض فروخت کرتا ہوں حالانکہ اس کا فروخت کرنے کا ارادہ نہ ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ بائع تم کو یہ درہموں صورت میں مکروہ تحریمی ہیں۔

والسوم علیٰ سوم غیوہ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ آدمی ایک سامان کے ضمان پر راضی ہو گئے یعنی بائع ایک ضمان معین کے عوض فروخت کرنے پر راضی ہو گیا اور مشتری اسی ضمان کے عوض خریدنے پر راضی ہو گیا اب تیسرا آدمی کہتا ہے کہ میں اسی سامان کو اس ضمان سے کم کے عوض دے دوں گا ظاہر ہے کہ اس صورت میں بائع کا نقصان ہے اور اگر اس نے سامان بدلے سے کہا کہ میں یہ سامان اس سے زائد ضمان کے عوض خرید لوں گا تو اس صورت میں مشتری کا

لفسان ہے وراں سے حضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے چنانچہ حدیث ہے لا یستام الرجل علی موم احبہ اور لا یعط علی خطیۃ احبہ یعنی کوئی آدمی اپنے بھائی کے بھائی پر بھائی کرے اور اپنے بھائی کی مشکلی پر مشکلی نہ کرے۔ لہذا اس صورت میں بیچ کر دہ تجزی ہوئی۔ یہ خیال رہے کہ سوم علی سوم غیر اسی وقت مکروہ ہے جبکہ عائد میں مدد کرنے میں ایک شخص پر راضی ہوئے ہوں اور اگر وہ بھی تنگ کوئی کسی کی طرف ہل نہیں دے اور دوسرے آدمی نے آ رہا ہے چاہے وہ سوم علی غیر مدد ہوگا بلکہ یہ بولی بولی کر فروخت کرنا ہے اور نہ ہی بول کر فروخت کرنے میں کوئی ضرر فقہ میں ہے جیسا کہ حضرت انس کی حدیث ہے ان النبی ﷺ جامع قدحاً وحلباً بیع من بزیل یعنی رسول اللہ ﷺ نے ایک چال اور ایک ہار بیچ من بزیل یعنی بولنے کے طور پر فروخت کیا۔

ونقلہ الجلب المضرب باہل البلد الخ: جلب مصدر ہے جس کا معنی کھینچنا ہے یہ مجاہد اسم مفعول کے معنی میں ہے (یعنی وہ چیز جس کو کھینچ کر لیا گیا ہو) اور یہاں مجلوب سے مراد وہ سامان ہے جس کو قلعہ لاتا ہے۔
تنگی مطلب کسی چیز صورت میں ہیں۔

(۱) شہر میں قلعہ ہے لیکن جب شہر کے باہر دن کو قلعہ کی آمد کی اطلاع ملی تو انھوں نے شہر سے باہر نکل کر قلعہ اولیٰ سے سارا قلعہ خرید لیا کہ حسب فقہاء قیمت پر فروخت کریں۔

(۲) شہر میں قلعہ کی ملک نہ ہو اور کچھ تجارتی گروں نے شہر سے باہر نکل کر قلعہ سارا قلعہ خرید لیا۔

(۳) قلعہ والوں سے قیمت کے عوض خرید لیا اور شہر کا بھائی ان پر نکل رہا اور وہ خود بھی شہر کے بھائی نکلنے سے ادا قف ہوں۔

(۴) قلعہ والوں سے قلعہ سرائی خرید لیکن ان پر بھی بھائی نکل رہا۔

ان صورتوں میں سے کوئی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔

فان المجلوب اذا قرب: یہی تو اس لئے کہ اس صورت میں شہر کے لوگ قلعہ نہ لے سکیں اور غلہ نہ لے سکیں چاہے سے پر نہ فی اور ضرر میں مبتلا ہیں اور وہ جوں کے تو اس سے شہر کے لوگوں کی یہ بیانی اور ضرر میں اضافی ہوگا اس لئے کہ مجلوب (یعنی سامان) جب شہر کے قریب پہنچ جائے تو اس سے تمام لوگوں کا حق وابستہ ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس صورت میں بیچ کر دہ تجزی ہوئی۔ اور تیسری صورت میں چونکہ آنے والے قلعہ کے لوگوں پر بھائی چھو کر ان کو دھوکہ دینا تھا اس لئے اس صورت میں بیچ کر دہ تجزی ہوئی اور باقی صورتوں میں چونکہ یہ فراموش نہیں ہیں اس لئے بیچ درست ہوگی۔

وقد سہمت ایفاقا: شامس فرماتے ہیں کہ تعلق جب کے متعلق الطیفہ کے شہر پر میں نے چند اشعار مودا ان

برہان الاسلام کے لئے جن نو خوش طبعی کی فرخ سے میں نے اس کتاب میں لکھ دیا ہے جن کا مطالب یہ ہے کہ ایک نہ کہ یہ دلوں کے ابو کر نے ایک عجیب کام کے لئے شہر سے باہر نکلے گا اور وہاں اور کچھ سے (مولانا برہان الاسلام سے) کہہ کر ایک کس نے کر لیا وہ (جو اگلے سنبلی کے لئے نکلے گا) لیا ہے جو میری والدی ہے تو میں نے (مولانا برہان الاسلام نے) اس ابو کر سے (خوش طبعی کے طور پر) کہہ کر اسے یہ کہہ دیا ہے یا تم نے وہاں بیٹے نہیں مانی جس میں تمہیں عجب سے بیچ کیا گیا ہے لکھتے وقت میں کہہ دیا اور یہ کہتے ہیں لیکن یہاں ابو کر کی والدی مراد ہے ان اشعار کی تائید یہ کہ صاحب اس طرف سے لایا کر والدی کی والدی کے اشتباہ کے لئے خود شہر سے باہر گیا جس کی وجہ سے تفتی طلب کے ساتھ اس کی مشابہت ہو گئی۔

وَبِيعَ الْحَاصِرَ بِنِهَايَ طَعْنٍ لِمَى الشَّيْءِ لَعَلِّي زَمَانُ الْفُحْطِ صُورُهُ اَنْ الْبَادِي يَخْطُبُ
لِطَعْمٍ اِلَى اَسْلَدَ . لَمْ يَطْرُقْ عَلَى رَجُلٍ نَسْكُنُ الْمَلْدَ لِيَبِيعَ مِنْ اَهْلِ الْمَلْدِ بِشَيْءٍ عَدَلٍ . وَهَذَا الْبُكَوْفُ فِي
كَيْفَةِ الْفُسْرَةِ . وَالْبَيْعُ عِنْدَ اَذَانِ الْخُلْفَةِ . وَتَقْرِئُ ضَعِيفٍ عَنِ ذِي رَاحِمٍ مُعْرَمٍ مِنْهُ بِلَا خُفٍّ مُسْتَحَقٍّ .
هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى . اَمَّا عِنْدَ أَبِي يُونُسَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى اِذَا كَانَتْ
الْفَرَسَةُ قَرِيبَةً وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ احَدِهِمَا بِذَوْنِ الْآخَرِ . هَذَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : اَذْرَكَ اَذْرَكَ .
وَلَوْ كَانَ الْبَيْعُ مَافِي لَا يُمْكِنُ اَلْاَسْتِزَاكُ . وَلَوْ كَانَ بِحَقٍّ مُسْتَحَقٍّ . كَذَلِكَ احْبَبَهُمَا بِالْحَيَاةِ
وَالْمَوْتِ مَا عَيْبَ لَا بُكَوْفَ . وَلَا بَيْعَ مِنْ يَزِيدَ

ترجمہ : اور یہ آیت میں ہے کہ وہ کی لا جائے میں شہر کا یہ حق ہے بیچ کر (مکر وہ ہے) اس بیچ کی صورت یہ ہے کہ یہ بیچ شہر کے اندر سے یا بیچنے والے کے پاس رکھ کر شہر میں رہتا ہو تاکہ وہ شہر کی تمام دلوں کو غلام کرے۔
تو اس کے بعض فراموش کرے بیچ چکی ہے اب اس میں (زمانہ قریب میں) مکر وہ ہے اور آذان جمعہ کے وقت بیچ کر :
(مکر وہ ہے) اور جو نے غلاموں سے ذی راحم غرض سے حق واجب کے بغیر یہ کرنا (مکر وہ ہے) یا وہ ابو حنیفہ اور
عالم محمد سے زاید ہے لیکن ابو یوسف کے نزدیک جب قربت و قرابت و داد و تقوان (جو غلام اور اس کے
ذی راحم غرض میں سے ایک کی اور سے بغیر بیچ کرنا مکر وہ ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ایک اور ایک
اس لحاظ کی اصلاح کر (یعنی اس بیچ و خرید کر) اور اگر یہ بیچ افدہ ہو تو استدراک ممکن نہ ہوتا اور اگر اس دلوں
کے بیچنے والے حق واجب کی وجہ سے ہو بیچے ان دلوں میں سے ایک یا بیعت کی وجہ سے یا یہ واجب کی وجہ سے
بغیر کرنا تو یہ قرینہ غرض نہیں ہے اور بیچ میں یزید کے مکر وہ نہیں ہے۔

تشریح : وبيع الحاضر للبادي : صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ذی راحم یا بیعت کے غلام کے شہر میں آیا۔

پس ایک شہری نے اس سے کہا کہ تو شہریوں کی عادتوں اور معاملات سے واقف نہیں ہے اس لئے تو اس کو فروخت نہ کر میں ان کی عادتوں اور معاملات سے زیادہ واقف ہوں۔ پس یہ شہری دیر بہانی کا دیکھل بن کر منگی قیمت پر اس کا غلہ فروخت کرتا ہے یہ بیع بھی کے زمانہ یعنی زمانہ قدیم میں مکروہ تحریمی ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ صورت بھی لوگوں کے لئے ضرر رساں ہے اس لئے کہ دیہاتی اگر بذات خود فروخت کرتا تو اپنے حساب سے فروخت کرتا اور سستا فروخت کرتا۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **دعوا الناس بوزق اللہ بعضهم من بعض** یعنی لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ بعض کو بعض سے رزق دینا ہے مطلب یہ ہے کہ ان کو خود کاروبار کرنے دو اس لئے کہ ایک انسان دوسرے انسان کی روزی کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

والبیع عند اذان النخ:۔ جس کی اذان کے بعد خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے اذان سے اذان اول مراد ہے بطریقہ زوال کے بعد اذان ہوئی ہو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ **یا ایہا الطالین ائمنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعة فامسعوا الی ذکر اللہ وفروا البیع** یعنی جب جس کی اذان ہو جائے تو تراز جہاد اور غلبہ جس کی طرف چل پڑا اور کاروبار بند کر دو۔

دلیل یہ ہے کہ اگر اذان کے بعد بیع کر لیا کھڑے ہو کر خرید و فروخت کرنے لگا تو سعی الی الجمعہ جو واجب ہے اس میں غفل پیدا ہو جاتا ہے پس اگر جامع مسجد جاتے ہوئے چلتے چلتے بیع کر لی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے سعی الی الجمعہ میں غفل پیدا نہیں ہوتا۔

وتفریق صغیر عن ذی رحم النخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے دو مبالغہ ناکوں کا مالک ہو گیا جو آپس میں ایک دوسرے کے ذی رحم غرم ہیں یا ان میں سے ایک مبالغہ آور ایک بالغ ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنا مکروہ ہے جدائی خواہ ان میں سے ایک کو فروخت کر کے ہو یا بیہ کر کے ہو یا وصیت کر کے ہو۔ بہر حال مکروہ ہے مطلب یہ ہے کہ بیع اگر چہ جائز ہے مگر تفریق کرنے کی وجہ سے گھٹا ہو گا اور اسی گھٹا کی وجہ سے بیع مکروہ ہے ہاں اگر دونوں غلام بالغ ہوں تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

واضح ہو کہ تفریق مذکور کی کراہت کے لئے چند شرطیں ہیں۔

(۱) صغیر یعنی وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک مبالغہ ناک ہو اگر دونوں بالغ ہوں تو ان میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۲) قرابت ہو اگر وہ دونوں انجمنی ہوں تو جدائی کرنا مکروہ نہیں ہے۔

(۳) ایسے قرابت ہو جو ان دونوں کے درمیان نکاح حرام کرنے والی ہو اگر ایسی قرابت نہ ہو تو تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۳) دونوں غلام ملک واحد میں جمع ہوں اگر ایک اس کی ملک میں ہے اور ایک اس کی ملک میں ہے تو تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۵) دونوں کا مالک بطریق کامل ہو اگر ان میں سے ہر ایک کے کچھ حصہ کا مالک ہو تو ان مالکوں میں سے کسی ایک کا اپنا حصہ فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۶) ان دونوں میں سے ہر ایک بیع کے وقت مکمل ہو اگر ان میں سے کوئی ایک بے بریام ولد وغیرہ ہونے کے ذریعہ مکمل ہونے سے خارج ہو گیا تو دوسرے کو فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۷) ان میں سے کسی ایک کے ساتھ کسی کا حق مضائقہ نہ ہو اگر کسی واجب حق کی وجہ سے تفریق کی گئی تو مکروہ نہیں مثلاً ان دونوں میں سے ایک نے ایسا جرم کیا جس کی وجہ سے شرعاً اس کو سزا دینا لازم آیا مثلاً کسی نے اپنے لئے دو غلام خریدے پھر ان میں سے کسی ایک میں کوئی عیب پایا تو ان صورتوں میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔ یہ انام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔

ان کسی دلیل حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے دو نابالغ غلام جو بھائی بھائی تھے حضرت علیؓ کو ہبہ کئے تھے پھر کچھ دن کے بعد آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ ان غلاموں کا کیا کیا ہے؟ حضرت علیؓ نے عرض کی کہ بارہا رسول اللہ ﷺ نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا اھڑک اھڑک اس تک بیچ اس تک بیچ یا یہ فرمایا کہ اہل اس کو اہل اس کو اہل اس کو حاصل یہ ہے کہ بیع فسخ کر کے دونوں کے درمیان تفریق ختم کرو۔ یہ حدیث دو چھوٹے غلاموں کے درمیان تفریق کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے اور یہ تفریق چونکہ بیع کی وجہ سے پیدا ہوئی اس لئے صحیح مکروہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں غلاموں کے درمیان قرابت محرمہ ہو یعنی نکاح کو حرام کرنے والی قرابت ہو (مثلاً ماں اور اس کا نابالغ بیٹا یا باپ اور اس کا نابالغ بیٹا وغیرہ) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی صورت میں عقد بیع جائز نہ ہوگا بلکہ فاسد ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کسی دلیل یہ ہے کہ حدیث علیؓ جو پہلے گزر چکی ہے اس میں ہے کہ جب حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ میں نے ان دو چھوٹے غلاموں میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اھڑک اھڑک یا فرمایا تمناؤ لذہ عراد یہ قسمی کہ علیؓ اس بیع کو رد کر دو اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ بیع کو رد کرنے اور بیع کو واپس کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے بیع صحیح میں نہیں ہوتا۔ اگر بیع جائز ہو جاتی تو اس قدر راک نہیں تھا حالانکہ حضور ﷺ نے اس قدر تاکید فرمایا ہے۔ لہذا قرابت ہو گیا کہ یہ بیع فاسد ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ بیع کا کرکن یعنی ایجاب مقبول اس کے بل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوئے اور کرکن یعنی غلام کی طرف منسوب ہے جس کو عاقلین میں بیع کی نفی ہو جو بے رجحان میں کرکن ہونے کی صلاحیت موزن ہے تو بیع صحیح ہوتا ہے نہ کہ حدیث کے مذهب یہ ہو سکتا ہے کہ اوردہ، قلعہ شکن تو اس غلام میں تو نہ پادشاک و تابع خصوصی اولیہ یعنی اس کو بیع کرنا جائز ہے کہ اوردہ کے ذریعے دوسرے کو اس کو بیع کرنا جائز ہے یہ بیع صادر ہوتا ہے نہ کہ اس سے کہ وہ دوسرے کو بیع کرنا جائز ہے۔

ونو کان بحق مستحق:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اگر دونوں غلاموں کے درمیان جدائی کی اجازت ہو تو بیع سے ہو جیسے ان دو غلاموں میں سے ایک نے کوئی ایسا جرم کر لیا جس کی وجہ سے کئی عیب و نقائص کا شرفا لازم ہو گیا یہ ایک شخص نے دواغما خرید لیا۔ پھر ان میں سے ایک میں کوئی عیب پایا جس کی وجہ سے وہیں کوئی بات یہ نقل نہیں ہو رہی ہے۔

ولا بیع من یزید:۔ بیع من یزید جائز است پڑھتے اور اس کی تفسیر عاقل میں کرنا چاہیے ہے نہ کہ بیع کو بولی کہ فروخت کرے مثلاً بیع کرنا چاہیے کہ ہے کوئی زبردشت کہ اس سے فروخت کرنا جائز ہے اور اس سے زیادہ ایک سو سو روپے ہر ایک اور سے زیادہ دینا چاہیے اور بیع کرنا بیع کو فروخت کرنا ہے جو زیادہ دینا ہے ملین ہائے بیع پر مبنی۔ ان میں کیا پائے کہ وہ بیع ہے تو ان سے کوئی زبردشت کہ ہے وہ ان کو فروخت کرنے کے لئے ہے اور مشتری کا توں و بیع ہو گا تو بیع و بیع کے رونا ہو گا اور یہ سوم علی سوم عرطہ یعنی دوسرے کے بھائی پر بیع کرنا انہیں ہے اس لئے کہ بیع تو کسی ایک شخص اور بھائی پر بیع نہیں ہوتا۔ سوم علی سوم عرطہ میں بیع اور مشتری کی ایک شخص پر بیع ہو چکے ہوتے ہیں مگر دونوں کے درمیان فرق نہ آیا۔

یورفع من یزید کا جملہ اس سے ثابت ہے کہ انی السی لانتہ باع قدحاً و حلماً بیع من یزید یعنی اس سے ثابت ہے کہ ایک بیال اور ایک مات بیع من یزید کے طور پر فروخت کیا۔

باب الإفالة

(یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے۔)

تشریح:- اقالہ فعل سے مشتق ہے معنی ہوں گے بیخ توڑ، کاٹنا، اڑا کر یا بعض اوقات انسان کو بیخ کرنے کے بعد اس کو ختم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے وہ بیخ توڑنے پر مجبور ہو جاتا ہے اس بیخ توڑنے کا نام اقالہ ہے فقہ اکر بائع اور مشتری میں۔ یہ کسی کا اقالہ کی ضرورت پڑ جائے تو دوسرے کو قبول کر لیتا ہے اور اس کو قبول کرنے والا اختیالی مدعا کا لائق ہے اس کو قبول کرنے کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: من اقال مسلماً بعثہ اللہ عنہ اربعۃ یوم القیامۃ میں جو شخص کسی مسلمان کی بیخ کا اقالہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی خوشیوں سے دو روز دہرائے گا۔ باب اقالہ کو بیخ توڑنا اور بیخ کر دینا کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ بیخ فاسد اور صحیح کر دہ لوگ کادکی وجہ سے رد کیا جاتا ہے اور بیخ کا رد اقالہ کے ذریعے ہوتا ہے۔

اقالہ کا حکم:- اس کا حکم جو اڑے ہوئے ملک مذکور بالا ہے جس کے بارے میں اوپر حدیث ذکر کر دی گئی ہے۔ فائدہ:- اقالہ میں دونوں لفظ (یعنی بائع اور مشتری دونوں کے لفظ) ماضی ہوں یا ایک ماضی اور ایک حال ہونا چاہیے اس کے علاوہ سے اقالہ مستفید ہوگا۔

اقالہ کیے و کیں:- ایجاب و جہول۔ اور تعاضلی اگرچہ جاب و اعد ہے۔

اقالہ کی مشرق قطع:- (۱) اقالہ میں کی رضاء (۲) محل (یعنی بیخ) قاضی کرنا ہونا اگر بیخ میں ایسی زیادتی ہو گئی جو بیخ سے مانع ہو تو اقالہ درست نہیں ہوگا۔ اگر اس میں کی رضاء کے نزدیک بیخ ہو گئی ہو تو اقالہ درست ہو جائے گا۔ اور وہ زیادتی جو بیخ سے مانع ہوتی ہے اور طرح کی ہے۔ (۱) وہ زیادتی مسترد جو اصل سے پیدا نہ ہو جیسے رنگ اور سلاخی۔ (۲) وہ زیادتی منسلک جو اصل سے پیدا ہو جیسے پیر اور محل۔ (۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مجلس متحد ہو۔ (۴) بیخ صرف کے اقالہ میں دونوں دلوں پر قبضہ ہو۔ (۵) بیخ صرف۔ کمالہ میں بائع مشتری کو تنہا پر قبضہ کرنے سے پہلے نہیں۔

۱۔ (۶) بیخ صحیح ہو۔

هو فسخ فی حق المتعاقدين وبيع فی حق الثالین. الإفالة فسخ فی حق المتعاقدين. بیع فی حق غیرهما عند ابی حنیفہ ورجعہ اللہ تعالیٰ. فان لم یتمکن حلفهما فسخا فی حقهما نظراً. وفائدة انه بیع فی حق الثالین ان یجب الشفعة بالإفالة. فان الشفعة فالبیعا. ویجوز الاستبراء. لانه حق اللہ تعالیٰ. وعند ابی یوسف ورجعہ اللہ تعالیٰ فی بیع. فان لم یتمکن

جعلہ نبیاً لیجعل فیہا ، فان لم یسکن نطی ، وعند مصعب رحمۃ اللہ تعالیٰ عکس ہذا .
فلم یست یغذ ولادہ المبعود . ہذا تفریع عسی کوہا فسبح . اور بعد از ولادہ لا یسکن الفصح ،
فستظل عند لیس حنفیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ ، وبعد فہذا لا یطی . لانہا تکلون بیغہ

ترجمہ : قول جو قدین کے حق میں کج ہے اور کائنات کے حق میں کج ہے ۔ اقبال نام پوٹیل کے نزدیک
متعلقہ بن کے حق میں کج ہے ان دونوں متعلقہ بن کے غیر کے حق میں کج ہے کہ ان اقبال کے متعلقہ بن کے حق میں
کج مانا ممکن ہو تو یہ قائل باطل ہو جائے گا اور اقبال کے کائنات کے حق میں کج ہونے کا مذہب ہے کہ اقبال کے ساتھ
تعدد ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ شیخ متعلقہ بن کو کائنات ، اور اعتباراً وہ ایک ہو جائے گا اس لئے کہ اعتباراً وہ ایک ہو جائے گا
کائنات ہے اور المتعلقہ بن ۔ قدین کے کائنات ہیں اور امام جو غلہ نے لکھا ہے کہ اقبال کج ہے جس میں اس کو شیخ بن کائنات نہ
ہو تو اس کا (اقبال کو) شیخ بن امام کے کالج کے اقبال کو شیخ بن کائنات نہ ہو تو یہ باطل ہو جائے گا اور امام جو غلہ کے نزدیک اس کا
باطل ہے ۔ لہذا اقبال جو یہ بات کہنے پر پہنچنے کے بعد باطل ہو جائے گا ۔ لہذا کے متعلقہ بن کے حق میں کج ہے جس لئے کہ
مردت (بچہ ہٹنے) کے بعد شیخ ملحق نہیں ہے لہذا اقبال امام جو غلہ کے نزدیک باطل ہو جائے گا اور صاحبین کے
زادہ یہ قائل باطل نہیں ہو گا اس لئے کہ یہ اقبال کج ہے ۔

تشریح : اھی فسح فی حق المتعاقدين الخ : یہاں سے اقبال کی اصطلاح تشریف دیں
لہ رہے ہیں ۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب : ہے کہ اقبال متعلقہ بن کے حق میں کج ہے اور ان دونوں کے غیر
کے حق میں کج ہے خواہ اور غیر المتعلقہ بن یا شیخ ہو یا نہ ہو بلکہ جو میں جیت خود کہ باطل ہونے کی حیثیت سے نہیں
اور اقبال کج ہے کہ شیخ بن کج ہو تو اقبال باطل ہو جائے گا مثلاً ایک آدمی نے ہاتھ کی فردیت کی اور طرہ کی اس پر
قبضہ کر لیا پھر اس ہاتھ کی بچہ جلا اب اس نے بعد قدین نے اقبال کرنا ہے تو درست نہیں ہے کیونکہ اقبال
متعلقہ بن کے حق میں کج ہے اور شیخ میں کسی نہ ہو تو شیخ سے جدا ہو سکتی ہے شیخ سے باطل ہوتی ہے بلکہ از باقی
مفضلہ یعنی پر شریعت کے حق کی وجہ سے شیخ سے باطل ہو گا اور جب یہی وجہ سے شیخ ممکن نہ ہو تو اقبال باطل ہو
جائے گا اور جہت کج ہوتی ہے ۔

شہر نے اقبال کے کائنات کے حق میں کج ہے ہونے کا مذہب آئے ہیں تو یہ ہے جس کی تفسیر دہی
ہے اعتناء اللہ ہوتی ہے قدین کے حق میں کج ہونے کے مذہب امام جو غلہ نے بیان کیا ہے ۔ ایک مذہب
ہے کہ باطل پر نظر نہیں ہوتا جس کو امام جو غلہ نے اس میں سے زادہ یا نام کی بوٹہ لاکھائی جائے وہ باطل ہے اور اقبال کے قدین

کے حق میں شائع نہ ہونا بلکہ بیع ہوتا تو جو کہ عاقدین نے متعین کیا تھا عام ہے کہ شمس اول سے زائد ہوتا یا کم تو وہ واجب ہوتا اس لئے کہ عاقدین شمس شمس کی جو مقدار متعین کرتے ہیں وہی واجب ہوتی ہے لہذا اگر عاقدین میں بائع پر شمس اول کا واجب ہونا بات کی دلیل ہے کہ اقالہ متعین کے حق میں بیع بیع جدید نہیں ہے اس لئے کہ بیع شمس اول پر ہوتا ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اقالہ کا سد شرانہ سے باطل نہیں ہوتا۔ اگر اقالہ عاقدین کے حق میں بیع جدید ہوتا تو باطل ہو جاتا جیسا کہ بیع کا سد شرانہ سے باطل ہو جاتا ہے لہذا اقالہ کا سد شرانہ سے باطل نہ ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اقالہ متعلقین کے حق میں بیع بیع جدید نہیں ہے۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اگر اقالہ کرنے کے بعد بائع نے مشتری سے بیع واپس نہیں لی بلکہ بیع اسی کے ساتھ فروخت کر دی تو یہ بیع جائز ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر اقالہ متعین کے حق میں بیع ہوتا تو بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا لازم آتا۔ حالانکہ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اقالہ کرنے کے بعد بیع پر قبضہ کے بغیر بائع نے مشتری کے عام کسی اور سے بیع کی تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی اس لئے کہ عاقدین کے علاوہ کے حق میں اقالہ بیع جدید ہے اور بیع پر قبضہ کرنے سے قبل جو بیع اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس لئے بائع کا (جو اقالہ میں ثالث کے اعتبار سے مشتری ہے) بیع پر قبضہ کے بغیر اس کا فروخت کرنا جائز نہ ہوگا اور اقالہ غیر عاقدین کے حق میں بیع جدید ہے اس کا فائدہ ان مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے زمین خریدی لیکن شفع نے حق شفعہ کا دعویٰ نہ کر کے اپنا حق چھوڑ دیا پھر عاقدین نے قازیر اور زمین بائع کی ملک میں آگئی تو وہی شفع اگر شفعہ کا مطالبہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اس کو اختیار ہے کیونکہ شفع عاقدین کا غیر اور ثالث ہے اور عاقدین سے غیر اور ثالث کے حق میں اقالہ بیع جدید ہوتا ہے تو یہ مشتری کے لئے بائع کو دینا زمین فروخت کر دی تو اس سے خریدی گئی اور بیع کی صورت میں شفع کو حق شفعہ حاصل ہوتا ہے اس لئے اقالہ کی صورت میں شفع کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اور دوسری مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کوٹری خریدی پھر عاقدین نے اقالہ کر لیا تو اب کوٹری پر اعتبار واجب ہوگا یعنی اب بائع کے لئے اس سے دلی کرنا بغیر اعتبار کے جائز نہ ہوگا اس لئے کہ اعتبار اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ عاقدین کے غیر اور ثالث ہیں۔ اور عاقدین کے غیر اور ثالث کے حق میں اقالہ بیع جدید ہوتا ہے تو یہ مشتری نے بائع کو وہی کوٹری فروخت کر دی جو خریدی تھی اور باندی کی بیع کی صورت میں اعتبار واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی اعتبار واجب ہوگا اور تیسری مثال یہ ہے کہ زیہ نے عمر کو ایک گھوڑا بیع کیا پھر عمر نے وہ گھوڑا بکر سے فروخت کر دیا پھر عمر وار بکر نے اقالہ کیا تو اب زیہ بہت سے وجوہات سے بکر کو عمر وار سے وہ گھوڑا نہیں لے سکتا کیونکہ عمر کو یہ گھوڑا خریدے اسے لہذا عمر وار میں حیث موت ثالث ہے اگرچہ بائع زوئے کی حیثیت سے عاقد ہے۔

وعند ابی یوسف ھو بیع۔ امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اقلہ قادیان اور غیر قادیان سب کے حق میں جدید بیع ہے لیکن اگر اس کو بیع بنانا ممکن نہ ہو تو بیع بنایا جائے گا اور اگر بیع بنانا ممکن نہ ہو تو اقلہ باطل اور جائز کا مسئلہ ایک شخص سے دو بیع سود پے کے بدلے میں خرید مشتری نے عام پر قبضہ کیا پھر دوسرے نے اقلہ کیا تو یہ اقلہ بیع ہو گا یعنی مشتری نے بائع کو وہی غلام جو خرید اقلہ پانچ سو روپے کے عوض فروخت کر دیا اور اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقلہ کیا تو اس اقلہ کو بیع بنانا ممکن نہیں ہے اس سے یہ غلام، مقولہ شنی ہے اور مقولہ شنی پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا ناجائز نہیں ہوتا اور اگر کسی نے ایک عام پانچ سو روپے کے عوض خرید اور غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے پانچ سو گندہ پر اقلہ کیا تو اس اقلہ کو بیع بنانا ممکن ہے کہ مشتری نے عام پر قبضہ کئے بغیر اقلہ کیا ہے جبکہ غلام شنی مقولہ ہے اور بیع بنانا اس لئے ممکن ہے کہ بیع شنی اس کے عوض ہوتا ہے اور اس صورت میں عائدین نے پانچ سو گندہ کو شنی بنایا ہے حالانکہ شنی اول کی جنس کے خلاف ہے۔ اقلہ نہیں ہوتا۔ جب بیع بنانا ممکن ہے اور نہ بیع بنانا ممکن ہے تو اس صورت میں اقلہ باطل ہو جائے گا اور بیع اول اپنی حالت پر رہے گا۔

وعند محمد عکس ھذا۔ امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اقلہ قادیان اور غیر قادیان سب کے حق میں بیع صحیح ہے اگر اس کو بیع بنانا ممکن نہ ہو تو اس کو بیع بنایا جائے گا اور اگر بیع بنانا ممکن نہ ہو تو اقلہ باطل ہو جائے گا۔ مسئلہ ایک شخص نے ایک باندی پانچ سو روپے کے عوض خریدی اور باندی پر قبضہ کر لیا پھر پانچ سو روپے پر اقلہ کیا تو یہ اقلہ صحیح ہو جائے گا اور اگر اس باندی نے مشتری کے قبضہ میں پہنچنا تو پھر قتلہ کیا تو اس اقلہ کو بیع بنانا ممکن نہ ہو گا اس لئے کہ بچہ زیادتی مضرب ہے اور زیادتی منفسلہ صحیح سے منع ہوتی ہے لہذا جب اس صورت میں بیع صحیح نہیں ہے تو اقلہ کو بیع بنایا جائے گا یعنی یوں کہا جائے گا کہ مشتری نے باندی اور بچہ دونوں پانچ سو روپے کے عوض پانچ سو فروخت کر دیے اور اگر کسی نے پانچ سو روپے کے بدلے میں باندی خریدی اور مشتری نے قبضہ کئے بغیر پانچ سو گندہ پر اقلہ کیا تو یہ اقلہ نہ صحیح ہو سکتا ہے اور نہ ہی صحیح ہو سکتا ہے۔ بیع تو اس کے نہیں ہو سکتا کہ بیع شنی اول پر ہوتا ہے شنی اول کی جنس کے خلاف نہیں ہوتا جبکہ اس صورت میں شنی اول کی جنس کے خلاف ہے۔ اقلہ یا ممکن ہے اور بیع اس لئے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ کرنے سے پہلے بیع ناجائز نہیں ہوتی جبکہ یہاں مشتری نے سود باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے اقلہ کیا ہے لہذا جب نہ بیع بنانا ممکن ہے اور نہ بیع بنانا ممکن ہے تو اقلہ باطل ہو جائے گا اور عقد اول اپنی حالت پر رہے گا۔

فیظلت بعد ولادۃ المیعة الخ: یہاں سے اقلہ کے عائدین کے حق میں صحیح بیع ہونے پر قریبی ہے

کہ ایک شخص نے قیام خیر کی اور بقدر کر لیا پھر ہاندی نے مشتری کے قبضہ میں پڑ جانا بھرا قال کیا تو امیر اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اقالہ باطل ہے اس لئے کہ پھر یہ دلی مصلحت ہے اور یہ دلی مصلحت صحیح سے مانع ہوتی ہے اس وجہ سے اقالہ باطل ہو جائے گا اور مصائب کے نزدیک قالا باطل نہیں ہوگا اس سے کہ ان کے نزدیک اگر اقالہ کو صحیح ہی نہ مانگتے تو تو بیع قرار دیا جائے گا اور مذکورہ صورت میں اس اقالہ کو صحیح قرار دینا ممکن نہیں ہے تو اقالہ کو صحیح نہایا جائے گا کہ اگر مشتری نے ہاندی کو بیع کرنا کوئی وقت کر دیا۔

وَضَعَتْ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ وَنَ شَرْطَ غَيْرِ جَنْبِهِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ . اِذَا تَقَابَلَا عَلَى غَيْرِ جَنْبِ الْأَوَّلِ أَوْ عَلَى أَكْثَرِ مِنْهُ . فَقَدْ بَيَّ حَبِيبَةً رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِجَبِّ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ . لِأَنَّ الْإِقَالَهَ فَسَحٌ عِنْدَهُ . وَالْفَسَحُ لَا يَكُونُ إِلَّا غَنَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ . فَذَلِكَ الشَّرْطُ شَرْطُ فَاسِدٍ . وَالْإِقَالَهَ لَا تَقْضَى بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ . فَصَحَّتْ الْإِقَالَهَ بِنَظَرِ الشَّرْطِ . وَبَعْدَهُمَا يَكُونُ مِثْلًا مَذْبُوحًا الْمُسَمًى . وَكَذَلِكَ الْأَقْلَ لَا إِذَا عَيِبَ ذَلِكَ . اِنِّي بَجَبِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ إِذَا تَقَابَلَا عَلَى أَقْلٍ مِنْهُ . إِلَّا إِذَا عَيِبَتْ . فَبِحَبِّهِ بَجَبِ الْأَقْلِ . وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . وَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَكُونُ نِيْعًا بِالْأَقْلِ . فَإِنْ الْأَصْلَ عِنْدَهُ أَمَّا بَيْعٌ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَكُونُ فَسَحًا بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ . لِأَنَّهُ شَكَّرَتْ عَنْ نَعْيِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ . وَنُؤِ سَكَتَ عَنِ التَّكْلِ وَاقَالَ كَانَ فَسَحًا . لِهَذَا أَوَّلِي . إِلَّا إِذَا دَخَلَ عَيْبٌ . فَإِنَّهُ فَسَحٌ بِالْأَقْلِ . وَلَمْ يَنْفَعِهَا هَلَاكُ الثَّمَنِ . بَلِ الْمُنْبِيعُ . وَهَلَاكُ بَعْضِهِ يَنْفَعُ مَقْلُوبَهُ . وَاللَّهُ اعْلَمُ .

ترجمہ :- اور اقالہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ درست ہے اگر چہ ثمن اول کی جنس کے غیر کی یا ثمن اول سے زیادہ ثمن کی شرط لگائی گئی ہو جب عائدین ثمن اول کی جنس کے غیر پر یا ثمن اول سے زیادہ ثمن پر اقالہ کریں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ثمن اول واجب ہوئی اس لئے کہ امیر صاحب نے نزدیک اقالہ صحیح ہے اور صحیح ثمن اول پر ہی ہوتا ہے لہذا یہ شرط فاسد ہے اور اقالہ شرط فاسد کی وجہ سے فاسد نہیں ہے لہذا اقالہ درست ہے اور شرط باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ اگر مقررہ ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا اور یہی حکم ثمن حق کے بارے میں ہے مگر جب صحیح عیب دار ہو جائے یعنی جب عائدین نے ثمن اول سے کم ثمن پر اقالہ کیا تو ثمن اول واجب ہوگا مگر جب عیب دار ہو جائے تو اس وقت کم ثمن واجب نہ ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور اسی طرح امام ابو یوسف کے نزدیک اقل ثمن کے عوض یا قالا صحیح اقالہ اس لئے کہ امام ابو یوسف نے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ صحیح ہے اور امام محمد کے نزدیک یہ قالا ثمن اول کے عوض صحیح ہوگا مگر یہ کہ یہ اقالہ ثمن اول کے عوض سے سکوت ہے اور اگر بیع کلی ثمن سے سکوت کرنا اور اقالہ

کر لیتا تو یہ اقالہ فتح ہوتا لہذا یہ اقالہ بطریق اولیٰ فتح ہوگا مگر جب (جمع میں) محبوب داخل ہو جائے تو یہ اقالہ قتل ثمن کے عوض فتح ہوگا اور ثمن کا ہلاک ہو اقالہ سے مانع نہیں ہے بلکہ بیع کا (ہلاک ہونا اقالہ سے مانع ہے) اور بعض بیع کا ہلاک ہونا اس شخص کی مقدار کے مطابق اقالہ سے مانع ہوگا۔ واللہ اعلم۔

تشییح : وصحت بمنزل الثمن الاول :- یہاں سے مصنف اقالہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اقالہ ثمن اول کے عوض درست ہوتا ہے اور اگر ثمن اول کی جنس کے خلاف کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے تھے اور مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار روپے کے بجائے دس من گندم دے گا اور بائع نے اس کو منظور کر لیا۔ یا ثمن اول سے زائد کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے تھے لیکن بائع اور مشتری نے پندرہ سو روپے پر اقالہ کیا یعنی مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار کے بجائے پندرہ سو روپے واپس کرے گا اور بائع نے اس کو منظور کر لیا تو

امام ابو حنیفہ کہے **نزدیات** ثمن اول واجب ہوگی اور دس من گندم اور ایک ہزار سے زائد پانچ سو روپے کا ذکر لکھو گا اس لئے کہ اقالہ امام صاحب کے نزدیک فتح بیع ہے اور فتح ثمن اول پر نہ ہوتا ہے لہذا یہ غیر جنس کی شرط (مثلاً دس من گندم کی شرط) اور ثمن اول سے زائد کی شرط (مثلاً ایک ہزار پر پانچ سو روپے زائد کی شرط) شرط فاسد ہوگی لیکن اقالہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ اقالہ شرط فاسدہ کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا اس وجہ سے اقالہ درست ہو جائے گا اور شرط باطل ہوگی۔

وعندھما یکون یسعا :- صاحبین کہے **نزدیات** یہ اقالہ اس مترشحہ ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا یعنی پہلی صورت میں غیر جنس (مثلاً دس من گندم) اور دوسری صورت میں ثمن اول اور اس سے زائد ثمن (مثلاً پندرہ سو روپے) کے عوض اقالہ فتح ہو جائے گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک اقالہ ابتداء بیع ہوتا ہے اور بیع میں ثمن وہ ہوتی ہے جس پر عاقدین متفق ہو جائیں اور امام محمد کے نزدیک اس لئے کہ جب ثمن میں زیادتی کر دی جائے یا ثمن کو تبدیل کر دیا جائے تو اقالہ فتح بیع تو نہیں لگتا کیونکہ فتح ثمن اول پر ہوتا ہے لہذا اس وقت اقالہ بیع ہوگا۔

فتنیہ :- اذّا تغایلا علی غیر جنس الثمن الاول او علی اکثر منه بشرح کی عبارت ہے ثمن کی عبارت نہیں ہے۔ چلکی میں اس کو کچھ کہتے ہیں۔

وکذا فی الاقل البع :- مصنف فرماتے ہیں کہ اگر ثمن اول سے کم ثمن کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے ہے اور اقالہ کرنے وقت بائع نے کہا کہ میں چھ سو روپے واپس کروں گا تو یہ شرط فاسد اور لغو ہو جائے گی اور اقالہ

درست ہوگا پس اگر مشتری کے قبضہ میں بیچ کے اندر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر بھی اقالہ ہو کر ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن اول میں سے جو مقدار کم کی گئی ہے مثلاً چار سو روپیہ تو یہ چار سو روپیہ بیچ کے اس جز کے مقابل قرار دیئے جائیں گے جو مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا ہے یعنی عیب کیا ہے سے بیچ کا جو مشتری کے پاس رہ گیا ہے باقی نے اس کے مقابلے میں ثمن کے ایک جز یعنی چار سو روپیہ روک لیا ہے یہ ام صاحب کو ملتا ہے۔

و کذا عند ایسی یوسف تکون بیعا:۔ اسی طرح یعنی جس طرح امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیچ کے عیب دار ہونے کی صورت میں ثمن اول کے ساتھ اقالہ درست ہے اسی طرح

امام ابو یوسف کے نزدیک ہر صورت میں ثمن اول کے ساتھ اقالہ درست ہے خواہ بیچ عیب دار ہو یا نہ ہو اور اسی صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ ثمن کے عوض بیچ ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کی اصل یہ ہے کہ یہ بیچ ہوتا ہے اور بیع میں ثمن وہ ہوتا ہے جس پر مائعین ہوں۔

وعند محمد تکون فسخا:۔ امام محمد کے نزدیک مذکورہ صورت میں یہ اقالہ ثمن اول کے عوض بیچ ہوگا اگرچہ کم ثمن کی شرط لگائی گئی ہے لیکن اس حیثیت سے کہ ثمن اول سے کم ثمن کے عوض ہو کر ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ ثمن اول کے بعض سے باقی نے سوت کیا ہے اور ثمن اول کے بعض سے سکوت کرنا بیچ سے مانع نہیں ہے۔

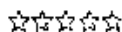
لانه سکوت عن بعض الثمن:۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جب باقی نے مذکورہ صورت میں یہ کہا کہ میں چھ سو روپے واپس کروں گا تو اس نے ثمن اول کے ایک حصہ سے سوت اختیار کیا ہے اور اگر پورے ثمن کے ذکر سے سکوت کرتا اور اقالہ کر لیتا تو یہ پورے ثمن پر بیچ ہوتا۔ لہذا جب ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت کیا تو یہ اقالہ بدرجہ ثمن ہوگا پس اگر مشتری کے قبضہ میں بیچ عیب دار ہو جائے تو یہ اقالہ ثمن پر بیچ ہوگا۔

ولم یمنعها هلاك الثمن النسخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد بیچ کے بعد باقی کے پاس سے ثمن ہلاک ہو گیا ہو عاقدین نے اقالہ کرنا چاہا تو اقالہ درست ہوگا۔ غرض یہ کہ ثمن کا ہلاک ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے لیکن بیچ کا ہلاک ہو جانا صحت اقالہ سے مانع ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اقالہ کے درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ کل بیع صحیح ہو جو کہ ہلاک اگر بیچ ہلاک ہوئی تو

اقوال درست نہیں ہوگا: خلاف ثمن کے کہ اس کا ہلکا ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ ثمن محل بیع نہیں ہے جب ثمن محل بیع نہیں ہے تو اس کا سوچنا ہوگا صحت اقالہ کے لئے شرط نہیں ہے اور اگر بیع کا ایک حصہ ہلکا ہو گیا تو باقی بیع میں اقالہ جائز ہے مثلاً پانچ من گندم پھر روپے فی من کے حساب سے بیس روپے میں خریدی پھر دو من خرچ ہو گئے اور باقی تین من میں عاقدین نے اقالہ کیا تو جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ باقی بیع یعنی تین من گندم میں بیع موجود ہے تو اس کا اقالہ بھی جائز ہے لیکن اس صورت میں اقالہ باقی بیع کی ثمن کی مقدار کے ساتھ ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ انہم ورحمکم۔



باب المراجعة والتولية

(یہ باب بیع مراءض اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے)

فشریع: جن بیع کا تعلق اصل یعنی بیع سے ہوتا ہے ان کے جان سے فراغت کے بعد ان بیع کا ذکر ہے جن کا تعلق ثمن سے ہوتا ہے بالفاظ دیگر اب تک ان بیع کا بیان تھا جن میں جو بیع ملحوظ ہوتا ہے اور اب ان بیع کا بیان ہے جن میں جو بیع ملحوظ ہوتا ہے یعنی بیع مراءض اور تولیہ کا بیان ہے۔ بیع کی ثمن کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں بشرطیکہ ثمن کے مقابلہ میں سامان ہو۔ (۱) بیع مساومہ (۲) بیع وضعیہ (۳) بیع مراءض (۴) بیع تولیہ۔

بیع مساومہ: سامان کا ہر ذکر اس بیع میں ثمن سابق کی طرف قطعاً توہم نہیں ہوتا۔

بیع وضعیہ: ثمن ان سے کم کے عوض بیع کرتا۔

بیع مراءض: ثمن اول سے زیادہ کے عوض بیع کرتا۔

بیع تولیہ: ثمن اول کے مثل کے عوض بیع کرتا۔

مراءض اور تولیہ کا حکم: ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں بیع مراءض ہوتے ہیں۔

شرائط مراءضہ وتولیہ: مراءض اور تولیہ کی شرائط کو مستفہ بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ ان کی وضاحت آ رہی ہے۔

الْمُرَابَّحَةُ هِيَ بَيْعُ الْمُشْتَرَى بِذَمِّهِ وَفَضْلٍ، وَالتَّوْلِيَةُ بَيْعُهُ بِبِلَا فَضْلٍ، وَالْمُرَابَّحَةُ هِيَ أَنْ يُشْرَطَ أَنْ يَبْعَ بِالْمُرَّادِ الْأَوَّلِ الَّذِي اشْتَرَى بِهِ مَعَ فَضْلٍ مُعْلُومٍ، وَالتَّوْلِيَةُ أَنْ يُشْرَطَ أَنَّهُ يَبْذُلُكَ انْتِزَاعَ بِلَا فَضْلٍ، وَشُرْطُهُمَا جِرَاؤُهُ بِمِثْلٍ، لِأَنَّ فَالذَّهَّ هَذَيْنِ الْبَيْعَيْنِ أَنَّ الْمُعْنَى يُضْمَدُ عَلَى فَعْلٍ اذْكَبُ، فَطَبَقَ نَفْسَهُ بِمِثْلٍ مَا اشْتَرَى بِهِ هُوَ، أَوْ بِمِثْلِهِ مَعَ فَضْلٍ، وَهَذَا الْمَعْنَى إِنَّمَا يَنْطَلِقُ فِي ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَوْنُ ذَوَاتِ الْقِيمِ، لِأَنَّ ذَوَاتِ الْقِيمِ فَلَا تَطْلُبُ بِمُتَوَازِيهَا مِنْ غَيْرِ الْحَبَابِ وَمَالِيَّتِهَا، وَأَيْضًا الْقِيَمَةُ مُتَجَوِّلَةٌ، وَتَبْنَى ائْتِنِ عَلَى الْأَمَانَةِ.

ترجمہ: مراءض خریدی ہوئی چیز کو اس کے ثمن اور زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا ہے اور تولیہ خریدی ہوئی چیز کو اس کے ثمن کے ساتھ بغیر زیادتی کے فروخت کرنا ہے اور مراءض یہ ہے کہ یہ شرط رکھی جائے کہ بیع ممکن زیادتی کے ساتھ اس ثمن اول پر ہوگی جس کے ساتھ مشتری نے اس کو خریدا ہے اور تولیہ یہ ہے کہ یہ شرط رکھی جائے کہ بیع ثمن دل پر بغیر زیادتی کے ہوگی اور مراءض اور تولیہ کی شرط مشتری (خریدی ہوئی چیز) کا مبیع چیز کے ساتھ خریدنا ہے اس لئے کہ ان

دوہ بیوع کا تادم یہ ہے کہ نفی (کہ سمجھ) توئی (مقل مند) کے فعل پر بحث کرتا ہے جس نفی کا دل خوش اوجہا تا ہے اس شخص کے ساتھ جس کے ساتھ مشتری نے خرید یا مع زیادتی کے اس شخص کی شس کے ساتھ۔ اور یہ معنی (یعنی خوش ہوئے کا معنی یا ملکیت کا معنی) ذوات و امثال میں ہی ظاہر ہوتا ہے نہ کہ ذوات القیم میں۔ اس لئے کہ ذوات القیم کو بعض اوقات ان کی مالیت کا اعتبار کئے بغیر ان کی صورت کی وجہ سے طلب کیا جاتا ہے اور نیز قیمت بھول ہوتی ہے حالانکہ ان دونوں بیوع کی بنیاد امانت پر ہے۔

تشریح : المراءبحة ہی بیع المستوری۔ مصنف مروی اور تولیہ کی تعریف کرتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ مشتری اس نے جتنی شس کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معین نفع بڑھا کر اسکو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے مثلاً ایک گدھا ایک ہزار روپے کے عوض خریدا۔ اور ایک ہزار روپے پر سو روپیہ بڑھا کر دوسرے شخص کو فروخت کر دے تو یہ بیع صحیح کہلائے گی۔

والتولیة بیعہ بہ بلا فصل :- اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جتنی شس کے عوض مشتری اول نے خریدا ہے بغیر نفع لے اسی کے عوض فروخت کر دے مثلاً ایک ہزار روپے کے عوض گدھا خریدا اور ایک ہزار روپے نسی کے عوض فروخت کر دیا تو یہ بیع صحیح کہلائے گی۔

والمراءبحة ہی الخ :- علامہ چلنی فرماتے ہیں کہ اس خبر سے شرط شمار کی غرض یہ ہو کہ ان دونوں بیوع (مروی اور تولیہ) میں اشتراط (شرط رکھنا) مستتر ہے اور ای اشتراط کی وجہ سے یہ دونوں بیوع باقی بیوع سے مستز ہوتی ہیں۔ زیادتی اور عدم زیادتی کی وجہ سے متماثل نہیں آتیں۔ نہ تو زیادتی اور عدم زیادتی سے خالی کوئی بیع ہے ہی نہیں۔

فحیٰ فرماتے ہیں کہ فصل معلوم میں معلوم سے مراد معین ہے اس لئے کہ زیادتی کا معلوم ہونا بیع مراءبحة کے جواز کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ بعض اوقات ہائے (جو کہ مشتری مال ہے) کو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ میں بیع کا ایک درہم کے عوض مالک ہوا ہوں اور اس کو دو درہموں کے عوض فروخت کر رہا ہوں لیکن اس بیع کو مراد ہی نہیں کہ جاتا حالانکہ نفع اور زیادتی معلوم ہے لہذا یہ بات ضروری ہے کہ بیع مروی میں نفع کی مقدار تعیین کے ساتھ شرط ہونے کو علم کے ساتھ نفی بیع کی مقدار تعیین ہو معلوم ہونا کافی نہیں ہے۔

وشرطہما شراء الخ :- مصنف فرماتے ہیں کہ بیع مراءبحة اور تولیہ کے جواز کی شرط یہ ہے کہ شس ذوات الامثال میں سے ہو یعنی ملکات میں سے ہو یا موزونات میں سے ہو یا عدایات متعار بہ میں سے ہو اور اگر شس ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کپڑا یا جام نوری یا نام کوئی بنایا ہو تو بیع مراءبحة اور تولیہ جائز نہ ہوتی۔

لان الفائدة ہذین البیعین :- دلیل یہ ہے کہ ان دونوں بیوع کا تادم یہ ہے کہ یہاں تو ایک

آوی گئی اور تجارت کے معاملات سے واقف ہوتا ہے تو اس کو اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کسی تجربہ کار اور واقف کار کے فضل پر اعتماد کرے اور اپنے جی کو یہ کہہ کر خوش کرے کہ میں نے یہ سامان اس قدر رشتن کے عوض خریدا ہے جس قدر رشتن کے عوض خلائ واقف کار نے خریدا تھا یا میں نے اس قدر نفع دے کر خریدا ہے جن بیوع میں غی آوی کو دھوکہ کھانے کا شبہ نہ ہوگا بلکہ اس وقت ایک گونہ پیمانان حاصل ہوگا اور یہ پیمانان اور غی کا خوش ہونے ذوات الامثال میں ظاہر ہوتا ہے ذوات الغیر میں ظاہر نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ ذوات القیم کو ان کی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جاتا ہے ان کی نایت کا اعتبار نہیں کیا جاتا سب ان کو اکی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جاتا ہے تو ان کی قیمت کا کوئی حساب نہیں ہوگا بلکہ ان کی قیمت بازار میں مختلف ہوگی۔ لیکن وجہ ہے کہ مراہی اور تولیہ کی ہذا اس پر ہے کہ جو شخص مراہی اور تولیہ کے طور پر فروخت کرتا ہے وہ اس میں ہر ایسی چیز سے بچے جس میں خیانت یا شبہ خیانت ہو پس ذوات الامثال کی صورت میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ممکن ہے مثلاً ایک غلام یا بچہ سودر ہم کے عوض خریدا، پھر دوسرے کو بچہ سودر ہم کے عوض فروخت کر دیا یا بچہ سودر ہم کے عوض ہی فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مراہی ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی ظاہر ہے کہ اس میں نہ خیانت ہے اور نہ شبہ خیانت کا شبہ ہے یا مثلاً ایک غلام ہر گز من گندم کے عوض خریدا پھر اس کو پیارہ من گندم یا اس من گندم کے عوض فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مراہی ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی اور اس میں نہ خیانت ہے اور نہ شبہ خیانت ہے اور ذوات الغیر کی صورت میں اگرچہ خیانت سے احتراز ممکن ہے لیکن شبہ خیانت سے احتراز ممکن نہیں ہے مثلاً کسی نے ایک غلام ایک ٹھوڑے کے عوض خریدا پھر اس غلام کو بیع مراہی یا بیع تولیہ کے طور پر فروخت کر دیا تو مشتری کا غنی ٹھوڑے کی قیمت کا اندازہ لگا کر شین آ کرے گا اس لئے کہ مشتری کا غنی یعنی وہی ٹھوڑا تو دے نہیں سکتا اور ناس کا شل دے سکتا ہے جبکہ وہ ٹھوڑا تو اس لئے نہیں دے سکتا کہ مشتری کا غنی اس کا ایک ٹک نہیں ہے بلکہ اس کا مالک یا بیع اول ہے اور اس کا شل اس کے نہیں دے سکتا کہ ٹھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات الغیر میں سے ہے تو زوال محال ٹھوڑے کی قیمت ادا کرے گا اور ٹھوڑے کی قیمت مجہول ہے اس لئے کہ قیمت کا فیصلہ باطل حتیٰ اور قطعی نہیں کیا جاسکتا بلکہ خریدا راگ قیمت بتاتا ہے اور بیع الگ بتاتا ہے لہذا اس کا اندازہ ہی کیا جاسکتا ہے اور اندازہ میں جبری سے غلطی ممکن ہو سکتی ہے اس وجہ سے قیمت کا اندازہ کرنے کی صورت میں اگرچہ خیانت تحقیق نہیں ہے لیکن شبہ خیانت تحقیق ہے اور مراہی اور تولیہ میں خیانت کی طرح شبہ خیانت سے احتراز بھی ضروری ہے اس لئے اگر رشتن ذوات القیم میں سے ہو تو مشتری کو مراہی اور تولیہ کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

والله ضم اجبر القصار والصارح والطراز والفعل الى نعيم . ليكن يقول : قام على بكلمة . لا اشترى بكذا . فان ظهر للمشتري حياته في المراجعة اخذته بغيره اوردته . وهي التولية خط من نعيم . وعند أبي يوسف رجعة الله تعالى بخط هبهما . وعند محمد رجعة الله تعالى غير هبهما . فان اشترى لائب بعد بيع برنج . فان ربح حرج عنه ما ربح . وان اسغرق الربح الفطن لم يربح . اذا اشترى بعشيرة . وما عهده بعشيرة عشر . ثم اشترى . بعشيرة لانه ان باعه فرباغة يقول : قام على بعشيرة . وان اشترى بعشيرة وادعه بعشرين . ثم اشترى بعشيرة لا ينفقه فرباغة اصلا . رجعنا يقول : قام على بعشيرة في المفضلين . لان البيع الثاني بيع متعذر منقطع الاحكام عن الاول . ولا يبي خيفة رجعة الله تعالى ان قبل الشراء الثاني يحصل ان يطلع على غيب . فبردة غيب . فيسقط الربح الذي ربحه . فاما اشترى ثانياً تأكد ذلك الربح . فصار للمشتري الثاني شبهة ان الربح حصل به . فلا يكون منقطع . لا يحكم عن الاول .

ترجمہ :- اور مشتری اول کے لئے جائز ہے حربی کی اجرت اور رگ کرنے والے کی اجرت اور نقش و نگار بنانے والے کی اجرت اور اس کی کناری بنانے کی اجرت اور بار برداری کی اجرت کو بیع کے ضمن کے ساتھ ملانا لیکن مشتری اول یہ کہے گا کہ یہ کیڑا مجھے اتنے میں پڑا ہے (یہ) نہ (کہے کہ) میں نے اتنے میں خریدا ہے پھر اگر بیع مراہی میں مشتری کے سامنے حیات ظاہر ہو جائے تو مشتری اس بیع کو اس کے ضمن کے عوض خرید لے لیا اس کو وہیں کر دے اور بیع تولیہ میں بیع کی (بقدر حیات) ضمن کم کر دے اور لام ابو یوسف کے نزدیک مراہی اور تولیہ دونوں میں ضمن کم کر دے گا۔ اور امام محمد کے نزدیک مراہی اور تولیہ دونوں میں مشتری حلی کو اختیار دیا جائے گا۔ اگر مشتری نے (ایک چیز کی) بیع مرہض کرنے کے بعد دوبارہ (اسی کو) خرید لیا تو اگر (دوبارہ) بیع مراہی کرے تو (پہلی بیع میں) حاصل ہونے والے بیع کو کم کر دے اور اگر اس بیع نے ضمن کو کچھ لیا تو مشتری حلی (دوبارہ) بیع مراہی نہیں کر سکتا۔ ایک آدمی نے جب دس درہم کے عوض ایک ہٹی خریدی اور اس کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس شخص نے اسی ہٹی کو دس درہم کے عوض خرید لیا تو اگر اس چیز کو مرہض فروخت کرے تو یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز پانچ درہم کے عوض پڑی ہے اور اگر اس شخص نے دس چیز کو (پہلی مرتبہ) دس درہم کے عوض خریدا اور اس کو بیس درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس کو دس درہم کے عوض دوبارہ خرید لیا تو اس چیز کو بیع مراہی کے طور پر ہنگل فروخت نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز دس درہم کے عوض پڑی ہے اس لئے کہ بیع حلی بیع جدید ہے جس کے احکام بیع اول سے منقطع ہیں۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شراعت حلی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ مشتری حلی عیب پر اس

سوجائے پھر دو چہ مشتری اول کو واپس کر دے لہذا دو قطع ساتھ ہو جائے گا جو مشتری اول نے حاصل کیا تھا۔ پس جب مشتری نے چیز کو دیا۔ وخریدے تو یہ قطع نہ کہ ہو گیا نہ اشتراکی بنی کے لئے یہ شہید ہوا ہو گیا کہ قطع اس بیع سے حاصل ہوا ہے لہذا بیع ثانی بیع اول سے منقطع الا حکام نہیں ہوگی۔

تشریح: اولہ ضم احقر القصار:۔ یہاں سے مصنف مسکحات ضمن کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشتری اول کے لئے بیع مراہقہ اور تولد کرتے وقت ضمن کے ساتھ دھونی کی اجرت ملا تا جائز ہے مثلاً ایک تھن نمین سورہے میں خریدے پھر دھونی کو بیس روپے اجرت دے کر اس کو دھلایا گیا تو اب مشتری اس تھن کو تین سو بیس روپے کے عوض قطع لے کر بیع سر بح کے طور پر یا بغیر قطع لئے تین سو بیس روپے کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کینے کو کھٹ کر یا تو اس کی اجرت ضمن کے ساتھ ملا تا جائز ہے اسی طرح اگر کینے پر بھول بولنے ہوئے تو اس نقش و نگار کرنے والے کی اجرت کو اس المال یعنی ضمن کے ساتھ ملا تا جائز ہے اور اسی طرح کن دی بنوانے کی اجرت کو ضمن کے ساتھ ملا تا جائز ہے مثلاً ایک شخص سہ چار سو روپے کے عوض کھل یا چوہ خریدی پھر کسی کو چند روپے دے کر اس کی دونوں جانب کناری بنولی تو اب اگر یہ شخص مراہقہ یا تولد کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو مراہقہ کی صورت میں چار سو چند روپے پر قطع لے کر فروخت کر دے اور تولد کی صورت میں چار سو چند روپے کے عوض فروخت کر دے اور اسی طرح ایک تہ سے دوسری ملکہ ان بیع دھونے کی اجرت کو اس المال یعنی ضمن کے ساتھ ملا تا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے بھاگیا رویش پانچ تھن چاول دو ہزار روپے کے عوض خریدے پھر چالیس روپے بار برداری کی اجرت دے کر اس کو ملکان مخلص کر دیا اب اگر مشتری ملکان میں اس چوہ کو قطع مراہقہ یا بیع تولد کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو بار برداری کی اجرت یعنی چالیس روپے ضمن کے ساتھ ملا سکتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ تاجروں کے عرف میں ان چیزوں کی اجرت ضمن کے ساتھ ملائی جاتی ہے اور عرف ایک شرعی حجت ہے اس لئے کہ وہ چیزوں کی اجرت کا ضمن کے ساتھ ملانا جائز ہے۔

لکن یقول قام علی بکنذا:۔ لیکن جب ان چیزوں کی اجرت ضمن کے ساتھ مشتری اول ملائے گا تو اس وقت مراہقہ یا تولد کے طور پر فروخت کرتے وقت یوں کہے گا کہ یہ چیز مجھے اتنے روپے میں پڑی ہے کیونکہ یہ بھاگیا سداقت اور چائی ہے لیکن یہ نہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے روپے کے عوض خریدی ہے اس لئے کہ یہ بصوت ہے اور بصوت بولنا امر ہے۔

فان ظہر للمشتري الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مراہقہ فروخت کی مثلاً یہ کیا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپے میں لی ہے اور چوبیس روپے قطع لے کر اس کو فروخت کرنا ہوں دوسرے وہی یعنی مشتری نے

اس بیع مراءىی کو قبول کر لیا پھر مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اس نے میرے ساتھ پچاس روپے کی خیانت کی ہے اور مشتری کو اس خیانت کا علم یا تو بائع کے اقرار کرنے سے ہوا ہو کہ بائع نے فروخت کرنے کے بعد اقرار کیا ہو کہ میں نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی ہے یا مشتری نے بینہ یعنی گواہ پیش کر کے ثابت کیا ہو کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی۔ یا یہ کہ مشتری خیانت کا دعویٰ کر کے بینہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا ہو اور بائع سے قسم کا مطالبہ کیا ہو تو بائع نے قسم سے انکار کر دیا ہو تو ان سب صورتوں میں بائع کی خیانت ثابت ہو جائے گی۔ خاصہ یہ کہ یہ کہ مشتری کو بعد اگر مشتری بائع کی خیانت پر مطلع ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کا مذهب یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو صحیح یعنی گندم کو پورے ٹکس یعنی چار سو چالیس روپے کے عوض لے لے یا بیع کو چھوڑ دے اور اگر بیع میں خیانت پر مطلع ہو، مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپے میں خریدی ہے اور بغیر بیع لے لے چار سو روپے میں فروخت کرنا ہوں دوسرے آدمی نے اس کو قبول کر لیا پھر مشتری کو کہہ دیا تین مہینوں میں اسے کسی طریقے سے معلوم ہوا کہ اس نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اور پچاس روپے کی خیانت کی ہے تو

امام ابوحنیفہ کا مذهب یہ ہے کہ مقررہ مقدار یعنی چار سو روپے میں سے خیانت کی مقدار یعنی پچاس روپے کم کر کے یعنی مشتری نے اگر پورا ٹکس ادا کر دیا تو خیانت کی مقدار یعنی پچاس روپے بائع سے واپس لے لے اور اگر ادا نہیں کیا تو مقدار خیانت کم کر کے باقی ادا کر دے۔

وعند ابی یوسف یحط فیہما: امام ابو یوسف کا مذهب یہ ہے کہ مراءىی اور تولیہ دونوں صورتوں میں مقدار خیانت یعنی پچاس روپے کم کر دیے جائیں گے مگر یہ کہ بیع تولیہ میں ٹکس سے صرف مقدار خیانت کم کی جائے گی اور بیع مراءىی میں ٹکس اور بیع دونوں سے خیانت کی مقدار کم کی جائے گی مثلاً مشتری اول نے ایک کپڑا اس درہم کے عوض خریدا اور پانچ درہم نفع پر چندہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر مشتری ثانی کو معلوم ہوا کہ مشتری اول یعنی بائع نے اس کو آٹھ درہم کے عوض خریدا تھا تو اصل ٹکس سے خیانت کی مقدار یعنی دو درہم کم کر دے گا اور نفع میں سے ان دو درہم کے مقابلے یعنی ایک درہم کم کر دے گا لہذا کپڑے کو بارہ درہم کے عوض لے لے گا۔ (مجلس)

وعند محمد خیر فیہما: اور امام محمد کہتے ہیں کہ بیع مراءىی اور تولیہ دونوں میں مشتری ثانی کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ٹکس کے عوض بیع لے لے اور اگر چاہے تو صحیح کو چھوڑ دے۔

امام محمد کسی دلیل پر یہ ہے کہ عقد میں تسمیہ کا اعتبار ہوتا ہے یعنی جو ٹکس بیان ہوا ہے وہی معتبر ہے مراءىی اور تولیہ کا ذکر تو ہر اسے تو غیب ہے پس مراءىی اور تولیہ کا ذکر وصف مرغوب ہوا اور وصف کے مقابلہ میں ٹکس

نہیں ہو تا۔ اہل بیت و خلف مرغوب کے فوت ہونے کی صورت میں اختیار ہوتا ہے لہذا مشتری کو بھی یہی رائے اور قول ہونے کا اختیار ہوتا۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مراہی اور قولیہ کے ذکر کرنے کا مقصد اس عقد کا مراہی و قولیہ ہونا ہے نہ کہ قرض تسیر۔ یہی وجہ ہے کہ بعتک مراجعة علی الثمن الاول کہنے سے عقد منعقد نہ جاتا ہے جبکہ قرض اول اور نفع معلوم ہونے والا عقد ثانی کا عقد اول پر ہی ہو یا ضرر ہی ہے اور خیانت کی جو مقدار ظاہر ہوئی وہ عقد اول میں نہیں اس لئے اس کو عقد ثانی میں بہت نہیں کیا جاسکتا تو لا محالہ اس مقدار کو کم کیا جائے گا بیع قولیہ میں راس المال سے اور بیع مراہی میں راس المال اور نفع دونوں سے جس کی صورت سند رہی ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر قولیہ میں مقدار خیانت قرض کم نہ کیا جائے تو قولیہ قولیہ نہ رہے گا کیونکہ قولیہ قرض اول سے زائد نہیں ہوتا اس لئے مقدار خیانت قرض کم کرنا متعین ہے ورنہ تصرف بدل جائے گا یعنی قولیہ مراہی بن جائے گا بخلاف مراہی کے۔ کہ اگر اس میں قرض کم نہ کیا جائے تو مراہی مراہی ہی رہتا ہے اور تصرف نہیں بدلتا۔ نیز اگر قرض اول چار سو درہم اور نفع چالیس درہم تھا یا بجز معلوم ہوا کہ مہی قرض نہ دے مہی قرض سو درہم ہے تو بیع قولیہ اور نفع بیع مراہی بن جائے گا لیکن چونکہ اس میں مشتری کا نقصان ہے اس لئے اختیار زدگان کا ہے لہذا یہ فرق کر دے۔

فان اشتری ثانیاً الخ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک چیز خرید کر اس کو بیع سے (مراجعة) فروخت کیا اور بائع کے قرض پر اور مشتری کے بیع پر قبضہ کر لینے کے بعد پھر بائع نے اس کو مشتری سے خرید لیا۔ تب اگر بائع اس کو بیع سے یعنی مراہیہ فروخت کرنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو کم کر دے اور اگر کسی سابقہ بیع نے پورے قرض کو تیر لیا ہے تو اس کو بیع سے (یعنی مراجعة) فروخت نہیں کر سکتا یا امام الاصنف کا مذہب ہے اور حنبلی فرماتے ہیں کہ اگر قرض پر بیع سے فروخت کر سکتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے بھائی کے ساتھ ایک تھان میں درہم کے عوض خرید کر چند درہم کے عوض مراد کو فروخت کر دیا۔ مراد نے بیع یعنی قرض پر اور زید نے قرض یعنی چند درہم پر قبضہ کر لیا پھر زید نے مراد سے یہ تھان مراد کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور مراد کو اس درہم دے دیئے۔ تب اگر زید اس تھان کو مراد سے فروخت کرنا چاہے تو امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک زید نے سابقہ بیع میں جو نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کر دے اور بائع درہم پر مراہی کر کے فروخت کرے یعنی زید فروخت کرتے وقت یہ کہے کہ یہ تھان مجھے بائع درہم میں پڑا ہے اور اسے قطع مثلاً درہم بیع کے ساتھ فروخت کرنا ہوں زید یہ نہ کہے کہ یہ تھان میں نے بائع درہم کے عوض خرید لیا ہے اس لئے کہ اگر اس طرح کہے

کا تو یہ بیعت ہوگا۔ اور اگر زیہ نے تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد مرد کو بیس درہم کے عوض مرادینہ فروخت کیا اور مرد نے تھان یعنی بیع پر اور زیہ نے جس درہم یعنی بیس پر قبضہ کر لیا۔ پھر زیہ نے مرد سے دسی تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کر لیا۔ اب اگر اس تھان کو زیہ مرادینہ فروخت کرنا چاہے تو

اہام ابو حنیفہ کے نزدیک اس تھان کو مرد ہی کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی بغیر بیان کے وہ مرادینہ نہیں کر سکتا اس کا وہ یہ بیان کر دے کہ وہ روپے نفع حاصل کر کے میں نے اس کو فروخت کیا پھر دس میں خرید کر دس پر مرادینہ بیع کر دیں تو مرادینہ جائز ہے۔ (فتح اللہ یہ)

دلیل یہ ہے کہ ما جہ بیع میں زیہ نے جو دس درہم کا نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کرنے کے بعد میں باقی نہیں رہتا اور جب میں ہوتی نہیں رہتا تو مرادینہ کس چیز پر کرے گا یعنی نفع کس چیز پر لے گا۔

لان البیع الثانی بیع متجدد۔ صاحبین کے نزدیک نفع میں کوئی چیز باندھ کر بیع کرنے سے دونوں صورتوں میں دس درہم پر زیہ مرادینہ کر سکتا ہے یعنی دس درہم پر نفع متعین کر کے فروخت کر سکتا ہے۔

صاحبین کسی دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی یعنی زیہ کا مرد سے دس درہم کے عوض خریدنا ایک عقد جدید ہے جس کے احکام عقداول سے بالکل جدا ہیں جب عقد ثانی کے احکام عقداول سے جدا ہیں تو عقد ثانی پر مرادینہ بیعت کر کے میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی عقد ثانی پر مرادینہ کیا جا سکتا ہے یعنی زیہ دس درہم پر نفع لے کر پھر سے کا تھان فروخت کر سکتا ہے۔

ولابی حنیفہ ان قبل الثراء۔ اہام ابو حنیفہ کسی دلیل یہ ہے کہ جو نفع عقداول کی وجہ سے حاصل ہوا ہے یعنی جب زیہ نے دس درہم کا تھان خرید کر چندہ درہم کے عوض مرد کو فروخت کیا تو اس عقد کی وجہ سے زیہ کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہوا اور اس نفع کے حصول کا شہد عقد ثانی سے بھی ثابت ہے یعنی زیہ نے اسی تھان کو اپنے مشتری یعنی مرد سے دس درہم میں خرید لیا تو وہ پانچ درہم جو زیہ کو نفع میں ملے ہیں گویا کہ وہ عقد ثانی سے ثابت ہیں کہ لے کر عقد ثانی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ مرد تھان کے کسی عیب پر مطلع ہو جائے اور خیال عیب کی وجہ سے تھان زیہ کو واپس کر دے اور اپنے چندہ درہم واپس لے لے تو زیہ کو جو نفع پانچ درہم حاصل ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا لیکن جب زیہ نے یہی مرد سے دس درہم کے عوض خرید لیا تو پانچ درہم کا نفع زیہ کے لئے مستحکم ہو گیا لہذا پانچ درہم کا نفع حقیقتاً تو عقد اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقد ثانی سے اس کا استحکام ہوا ہے اس لئے شہد عقد ثانی سے بھی ثبوت ہوگا اور جب عقد ثانی سے شہد اس نفع یعنی پانچ درہم کا حصول ہوا تو یہ ایسے ہو گیا تو زیہ نے مرد سے دس درہم کے عوض ایک تھان خرید لیا اور پانچ درہم خریدے پس پانچ درہم کے مقابلہ میں تو پانچ درہم ہو گئے اور تھان پانچ درہم کے

مومن رہا اور جب نماز پائی اور دم کے عوض رہا تو پھر پانچ روز میں پھر اسی کر سکتا ہے اس لئے کہ دن و رات ہم پھر اسی کرنے کی صبر کرتے ہیں شہر خیانت ہو گا مگر امتداد میں اسی میں خیانت اور شہر خیانت ہے اگر اعتراض ہو کہ خدا صبر کا یہ کہ جب یہ نفع متعدی سے مستحکم اور موقوفہ و اتقوا متعدی کے احکام متداول سے جدا نہیں ہوتے۔

وذا نبع منہ شری من ماذونہ المحيط ذنبہ بوقیہ غنی ماضی باقیہ اذا مضی الغنہ
الماذون المحيط ذنبہ بوقیہ ثوباً بعشرۃ ، فاعادہ من مولاہ بعشرۃ عشر ، فاعادہ من مولاہ
نریحۃ یقول : قام علی بعشرۃ کما ماذون شری من سلبہ ، ائی اذ مضی المولی بعشرۃ ، ثم
باعہ من ماذون المحيط ذنبہ بوقیہ بخمسۃ عشر ، فاما ماذون بن باعہ ثمرا بحد یقول : قام علی
بعشرۃ ، لأن نبع المولی من غنمہ المماذون ومیراؤہ منہ اعتبر عذما فی حق الثمرا بحد ، لثوبہ فی
التمایز ، راسما قال : " للمحیط ذنبہ بوقیہ " لأنه جسد یكون للبعید المماذون منک ، اما
المماذون البدی لا ین علیہ فلا ملک لہ ، فلا شبهہ فی ان النبع الثانی لا یعتبر لہ ، فما اذا کان
غلبہ ین محیط فجنید یكون النبع الثانی ینما ، ومنع ذلک لا یحذف لہ فی حق المماذون ،
فیثبت فمحکم بالظن فی الاولی قیما لا ین علیہ

فوجہ : درود مومن جس نے اپنے اپنے عباداتوں سے کوئی چیز خریدی جس کے دین سے اس کی رقبہ کو غیر رکھا ہے
(مومن اس میں پانچ ممبرانہ ہے) اس کے ساتھ اس کے بائع نے خریدا ہے۔ جب اس عبادات میں سے ایک
کپڑا اس و رات کے عوض خریدا جس کے دین سے اس کی رقبہ کو غیر رکھا ہے پھر اس عبادات میں سے دو کپڑے اپنے مومن سے
پندرہ و رات کے عوض فروخت کر دیا تو مومن اس کپڑے کو مراد فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے دس و رات میں
میں پڑا ہے جیسے کہ وہ عبادات میں جس نے اپنے مومن سے کوئی چیز خریدی جن میں جب مومن نے اس و رات کے عوض ایک
کپڑا خریدا پھر پندرہ و رات کے عوض مومن نے دو کپڑے اس عبادات میں فروخت کر دیے اس کے دین سے اس کی رقبہ کو غیر
رکھا ہے تو عبادات میں اگر اس کپڑے کو مراد کے خود فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے دس و رات میں پڑا ہے
اس لئے کہ مومن کے اپنے عبادات میں سے فروخت کرنے اور خریدنے کو مراد کے حق میں مہدم سمجھا گیا ہے اس لئے
کہ یہ حق و شر امتیازی کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں درحقیقت نے المحيط ذنبہ بوقیہ اس سے فرما کہ اگر وقت
عبادات میں کوئی مومن کوئی مومن دو عبادات میں جس پر کوئی دین نہ ہو تو اس کے لئے ملک ہی نہیں ہوگی لہذا اس پر سے
میں کوئی شہر نہیں ہے کوئی ثانی کا اعتبار نہیں ہوگا لیکن جب عبادات میں پراثر محیط ہو تو حق کوئی حق ہوگی لیکن اس کے
باوجود اس حق ثانی کا مراد کے حق میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا لہذا اس عبادات میں کے بارے میں حکم بطریق اولی ثابت

ہو جائے گا جس پر کوئی دین نہ ہو۔

تشریح : و راجح سید شری من ماذونہ المحيط۔ مسئلہ یہ ہے کہ عہد ماذون نے کوئی چیز خریدی اور اس عہد ماذون پر لوگوں کا اس قدر قرض ہے کہ وہ اس کے رقبہ کی پوری قیمت کا احاطہ کر لیتے ہے مثلاً اس کی پوری قیمت اس بزار درہم ہے تو اس پر قرض بھی اس بزار یا اس سے زائد ہے پھر اس عہد ماذون نے یہ چیز اپنے دوست کے ہاتھ فروخت کر دی تو مولیٰ اگر مراد یہ کرے تو اس شخص پر مراد یہ کرے گا جس کے ساتھ عہد ماذون نے خریدا تھا اس شخص پر مراد یہ نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے عہد ماذون سے خریدا تھا۔

کھاؤن شری من سیدہ : اور اسی طرح مولیٰ نے کوئی چیز خریدی اور وہ چیز اس عہد ماذون کو فروخت کر دی جس پر دین محیط ہے تو عہد ماذون اگر بیچ مراد یہ کرے تو اس شخص پر کرے گا جس کے ساتھ اس کے آقا نے خریدا تھا اس شخص پر نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے آقا سے خریدا ہے۔

اذا اشتری العبد الماذون المحيط دینہ : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عہد ماذون نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا اور عہد ماذون پر لوگوں کا اتنا قرض ہے کہ اس نے اس کے رقبہ کی پوری قیمت کو گھیر لیا ہے پھر اس عہد ماذون نے یہ کپڑا اپنے دوست کے ہاتھ بیچ دیا تو وہ دس درہم کے عوض فروخت کیا تو مولیٰ اس کپڑے کو اس درہم پر مراد یہ کر کے فروخت کر سکتا ہے پھر وہ مراد یہ کر کے اس کی اجازت نہیں دے گی کہ اس نے اس کی اجازت نہیں ہے۔

ای اذا اشتری المولی بعثرة : اسی طرح اگر مولیٰ نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا ہے عہد ماذون کو چند درہم کے عوض فروخت کر دیا تو عہد ماذون اس کپڑے کو اس درہم پر مراد یہ کر کے فروخت کر سکتا ہے چند درہم پر مراد یہ کر کے اس کی اجازت نہیں ہے یعنی بیچ مراد یہ کرتے وقت عہد ماذون یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے دس درہم میں پڑا ہے یہ نہیں کہے گا کہ مجھے چند درہم میں پڑا ہے۔

لان بیع المولیٰ وہو اؤدہ : دلیل یہ ہے کہ اس عقد کو یعنی مولیٰ کی اپنے عہد ماذون سے بیع اور اس کی شرط (خرید) کو مراد یہ کر کے حق میں معدوم سمجھا گیا ہے ہیئت یہ عقد معدوم نہیں ہے اس لئے کہ جب تمام دین عینا کے ساتھ ہو جائے تو تمام قرض خواہوں کا حق ہو اور جب تمام قرض خواہوں کا حق ہو تو گویا یہ نظام اپنے مولیٰ کی ملکیت میں نہ رہا بلکہ قرض خواہوں کی ملکیت میں ہو گیا اور جب قرض خواہوں کی ملکیت میں ہو گیا تو مولیٰ اور اس کے نظام کے درمیان مالک اور مالک کی نسبت نہ رہی بلکہ اجنبیت ہو گئی اور وہ اجنبیوں کے درمیان بیع معدوم نہیں ہوتی بلکہ جائز ہوتی ہے اس سے مولیٰ اور اس کے نظام میں جو مالک کے درمیان بیع ہو کر ہوئی اور بیع کو وہ اس نے سمجھا گیا ہے یہ بیع مولیٰ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے اور سوائے تمام کا اپنے مالک کی ملک ہونا ہے کیونکہ جب تک قرض خواہ نظام کو نہ

سے اس وقت تک یہ اپنے مولیٰ کی ملک میں رہے گا اگر مولیٰ اس کا قرضہ دار کرے تو بھی یہ اپنے مولیٰ کی ملک رہے گا لہذا یہ ایب ہو گیا کہ مولیٰ نے اپنی ملک (مثلاً مثال مذکورہ میں پٹنہ) کو خرید لیا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنا ملک (پٹنہ) کو فروخت کر دیا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ لہذا جب بیع عانی معدوم ہے اور بیع اول معتبر ہے تو مراد اس شخص پر کر جائز ہوگی جو بیع اول میں مذکور ہے اور دوسری بیع عانی میں مذکور ہے اس پر مراد کر جائز نہ ہوگا اور بیع اول میں چار حکم ہیں اس سے اس دور ہم پر مراد کرنے کی اجازت ہوگی۔

وانما قال المحیط دینہ الخ :- شارح مصنف کے کلام میں موجود تفسیر "المحیط دینہ جو فہمہ" کا قاعدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف نے یہ قیہ اس لئے اگلی ہے کہ اس صورت میں (جبکہ دین سے اس کے رقبہ کی پوری قیمت کو گھیر رکھا ہے) اگرچہ عید ملاؤں سے پانچ ہوگی وہاں کی ملک ہوگی لیکن وہ عید، ذوالیہ میں پوری دین نہ ہو تو جو چیز اس کے پاس ہوگی وہ اس کی ملک نہیں ہوگی بلکہ آقا کی ملک ہوگی جب اس عید ملاؤں کی ملک نہ ہوگی بلکہ آقا کی ملک ہے تو یہ بات قطعی ہے کہ بیع عانی کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ بیع عانی بطل ہوئی اس لئے کہ بیع عانی شرائط میں سے یہ ہے کہ عائد دو ہوں جب یہاں عید ملاؤں اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ آقا کی ملک ہے تو کو یہ عائد ایک ہوگا اور جب عائد ایک ہو تو بیع نہ ہوگا لیکن جب عید، ذوالیہ پر دین عید ملاؤں اس وقت ہوگا یہ عید ملاؤں کی ملک ہوگی اس لئے بیع عانی ہی ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں عائد دو ہوں گے ایک مولیٰ اور ایک وہ عید ملاؤں جس پر دین عید ہے جب اس صورت میں بیع عانی ہی ہے لیکن اس کے بیع کرنے کے باوجود مراد کے حق میں اس کا استہدائیں ہوگا بلکہ اس کو معدوم سمجھا گیا ہے تو جس صورت میں عید ملاؤں پر دین عید نہیں ہے اس کا تخم تو بطریق اولیٰ حاکم ہو جائے گا کہ اس صورت میں بطریق اولیٰ بیع عانی مراد کے حق میں معدوم ہوگی۔

وزب النبال علی ماشرافہ مضاربہ بالتضف اولاً ونضف ماویع بشرابہ ذلیہ مثلاً انہی اشترى المضارب بالتضف ثلثاً بعشرة ، وباعه من رب النبال بخمسة عشرة ، فالتوب قام علی رب النبال باثني عشر ونضف .

ترجمہ :- اور رب المال اس شخص پر جس کے ساتھ اس کے مضارب بالصف سے ادا خریدا ہے اور اس شخص کے نصف پر مراد کرے گا جو شخص مضارب سے نقد میں حاصل کیا ہے رب المال کے مضارب سے دودہ وخریدنے کے ساتھ۔ یعنی مضارب بالصف نے اس دور میں کے عوض ایک پٹنہ خریدا اور اس کو رب المال سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو پٹنہ رب المال کو سزا سے باہر اور ہم میں پڑا ہے۔

تشریح :- رب المال علی ماشرافہ میں ہا، ضمیر کا مرجع موصول ہے اور مضاربہ میں ہا، ضمیر کا مرجع

رب المال ہے اور بالنصف، مضارب کے تعلق ہے نصف ماویع کا عطف حاضر اور ہے اور وبع کی ضمیر مرفوع متصل کا مرجع مضارب ہے اور بشرافہ میں حاضر ضمیر کا مرجع رب المال ہے جس کی حاضر ضمیر کا مرجع ہے مضارب ہے۔

اجیر کسی تعریف :- جب ایک شخص کے پاس مال ہو اور وہ اس کو تجارت میں استعمال کرنا چاہے اور دوسرے شخص کو دے تاکہ وہ تجارت کرے تو اگر اس دوسرے شخص کی اجرت متعین ہو تو اس کو اجیر کہتے ہیں۔

وکیل کی تعریف :- اور اگر اس کی اجرت نہ ہو تو اس کو وکیل کہتے ہیں۔

بضاعت کی تعریف :- اور اگر اس کے لئے پورا نفع ہو تو مال بضاعۃ ہوگا۔

رب المال کی تعریف :- اور اگر اس کے لئے نفع تو ہو لیکن پورا نہ ہو بلکہ نصف ہو یا ربع ہو یا ثلث ہو وغیرہ تو صاحب مال کا نام رب المال رکھا جاتا ہے۔

مضارب کی تعریف :- اور وہ شخص جو نفع میں اس کا شریک ہے اور جس کو رب المال نے مان دیا ہے اس کا نام مضارب رکھا جاتا ہے اور معاملہ کا نام مضاربہ رکھا جاتا ہے۔

ورد المال علی ما شرأه مضاربہ :- مسئلہ یہ ہے کہ جب رب المال نے اپنے مضارب بالنصف سے کوئی مال خریدا پھر اس کو مراد کے طور پر فروخت کرے تو مال مضاربہ کی جس مقدار پر اس کے مضارب بالنصف نے اونا خریدا ہے یعنی رب المال سے پہلے خریدا ہے تو اس ضمن پر اور اس نفع کے نصف پر رب المال مراد کرے گا جو نفع مضارب بالنصف نے اس طرح حاصل کیا ہے کہ رب المال نے اس مضارب سے دوبارہ وہ مال خریدا ہے یعنی اول مضارب نے وہ مال کسی اور شخص سے خریدا ہے اس کے بعد رب المال نے اس مضارب سے خریدا ہے اس شرائط (خریدنے) سے مضارب نے جو نفع حاصل کیا ہے اس نفع کے نصف اور اس ضمن پر رب المال مراد کرے گا جس ضمن کے ساتھ مضارب بالنصف نے اس کو خریدا تھا۔

ای اشتری المضارب بالنصف ثوباً بعشرة :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو نفع مضاربہ کرنے کے لئے دس درہم دیئے اور آدھے آدھے نفع کی شرط رکھی یعنی جتنا نفع ہو گا وہ رب المال اور مضارب دونوں کے درمیان مشترک ہو گا نصف رب المال کا ہو گا اور نصف مضارب کا ہو گا پھر مضارب نے ان دس درہم کے عوض کپڑا خریدا کہ رب المال کے ہاتھ چند درہم کے عوض فروخت کر دیا اب رب المال اس کپڑے کو اگر مراد کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو سارا بارہ درہم پر مراد کر سکتا ہے چند درہم پر مراد کرے کی اجازت نہیں ہے یعنی رب المال یہ سمجھے کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں چاہیے اور اس پر میں اس قدر نفع لائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ جب مغارب نے کسی کپڑے کو اس درہم کے عوض خرید لیا اور اس کو رب المال سے چند درہم کے عوض فروخت کر دیا تو بیع بائع اور مرہم ہے مگر مغارب کا حصہ نکالا گیا تو رب المال کے لئے بیع میں از حوالی درہم بیچ گئے تو یہ از حوالی درہم اور پہلے والے اس درہم جب بیع کے گئے تو سارا یہ درہم ہوئے اس لئے رب المال مراہجہ کرتے دقت یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے۔

فَإِنْ أَعْرَضَ السَّيِّئَةُ أَوْ وَطِئَتْ فَيَا زَافِعَ بِلَابِيكَ. فَقَدْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُقْبَلَ: أَيْ
تَضَرُّعُهَا سَبِيحَةً فَأَعْرَضَتْ فِي يَدِي. وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ وَالشَّافِعِيِّ وَجْهُهُمَا أَنَّ تَعَالَى لَزِمَهُ بَيَانُ
هَذَا. لِأَنَّهُ لَا شَكَّ أَنَّهُ يَنْقُصُ الثَّمَنُ بِالْأَعْرَاضِ. وَمَا قِيلَ إِنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ.
مَعْنَاهُ أَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يَكُونُ لَهَا جُزْءٌ مَعْلُومَةٌ مِنَ الثَّمَنِ. لَا أَنَّ الثَّمَنَ لَا يَزِيدُ بِسَبَبِ الْوَصْفِ وَلَا
يَنْقُصُ بِفَوَاقِيهِ. عَلَى أَنَّ هَذَا التَّبَعُ مَبْنِيٌّ عَلَى الْأَمَانَةِ. فَالْأَخْيَارُ طَائِفَةُ السَّابِقَةِ لَا تَأْتِي هَذَا. لَكِنَّا
نَجِبُ بَأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ مِنَ الْبَائِعِ غُرُورٌ. فَلَوْ أَنَّ صَادِقٌ فِي قَوْلِهِ "قَامَتْ عَلَيَّ بَكْذَا" لَكِنِ الْمُسْتَرَى اعْتَرَى
بِخَفَائِهِ. فَغَلَبَهُ أَنْ يَسْتَلْزِمَ أَنْكَ اشْتَرَيْتَ بَكْذَا سَبِيحَةً أَوْ مَعْرُوفَةً. فَيَبْتَنِي لَهُ الْحَالُ فَإِذَا قَضَى فِي
ذَلِكَ لَا يَجِبُ عَلَى الْبَائِعِ كُشْفُ خِلَالٍ لَمْ يَسْتَلْزِمَ عَنْهَا. وَإِنْ قُبِضَ أَوْ رُطِفَ بِكُفْرٍ لَزِمَهُ تَبَائُهُ.
وَأَمَّا مَا رَوَوْهُ فِي النَّوْبِ الْمُسْتَرَى كَالْأُولَى. وَنَكْشَرُهُ بِشَرْهِ وَطِئِهِ كَالثَّانِيَةِ. وَمِمَّا اشْتَرَى
بَسْبَبٍ وَزَبَعَ بِلَابِيكَ خَيْرٌ مُسْتَرِيهِ. فَإِنَّ تَلَفَّهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ كُلُّ قَعْبَةٍ. وَكَذَا التَّوَلِيَّةُ. فَإِنْ وَثَّقَ بِمَا
قَامَ عَلَيْهِ. وَلَمْ يَعْلَمْ مُسْتَرِيهِ فَتَرَهُ فَسَطَّ الْبَيْعُ. وَإِنْ غَلَبَ فِي الْمَجْلِسِ خَيْرٌ

تو ترجمہ: اور اگر مرید باندی کافی ہو جائے یا خیر ہونے کی حالت میں اس سے وہی کر لی جائے تو بائع بھیر پران کے
مراہجہ کرے گا یعنی بائع پر یہ بات واجب نہیں ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں نے یہ باندی گنج سالم خریدی تھی مگر یہ میرے
قبضہ میں کافی ہو گئی ہے اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک بائع کو اس کا کہ میں نے اس کو گنج سالم خرید لیا تھا
مگر یہ میرے پاس کافی ہو گئی ہے (یعنی کہ لازم ہے اس لئے کہ اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ کائنات ہونے کی
وجہ سے شمن کہ ہو جاتا ہے اور جو یہ کہہ گیا ہے کہ "اوصاف کے مقابلے میں کچھ شمن نہیں ہوتا" اس کا مطلب یہ ہے کہ
اوصاف کے مقابلے میں شمن کا معین حصہ نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں ہے کہ صف کی چیز سے نہ شمن بڑھتا ہے اور نہ صف
کے فوت ہونے سے شمن کم ہوتا ہے: اس (دلیل) کے علاوہ یہ (دلیل) ہے کہ یہ بیع امانت پر مبنی ہے لہذا سابقہ
احتیاطات اس بیع کے حساب نہیں ہیں لیکن ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ جو کہ بائع کی طرف سے نہیں آیا اس لئے کہ وہ
تو اپنی اس بات میں سچا ہے کہ "یہ باندی مجھے اس قدر شمن میں پڑی ہے" لیکن مشتری اپنی بے وفائی کی وجہ سے دھوکا کھا

گیہ ہے لہذا مشتری پر یہ لازم تھا کہ وہ بائع سے دریافت کرے کہ تم نے اس قدر شے کے عوض صحیح سالم خریدی تھی یا کوئی خریدی تھی پھر بائع مشتری کے سامنے صورت حال بیان کرے جیسا جب مشتری نے اس بارے میں کوتاہی کی تو بائع پر ایسی صورت حال کو بیان کرنا واجب نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے دریافت ہی نہیں کیا۔ اور اگر اس میں بعد بدعتی کی آنکھ پھوڑ دی گئی اس سے باز رہو نہ کی حالت میں وہی کی گئی تو بائع کو اس کا (آنکھ پھوڑے جانے یا وہی کئے جانے کا) بیان کرنا لازم ہے اور جو ہے کاپڑے نو کاٹنا اور آگ کا خریدے ہوئے کپڑے کو جلادینا پہلا مسئلہ کی طرف ہے در کپڑے کو پھیلانے اور لینے کی وجہ سے کپڑے کا پھٹ جانا دوسرے مسئلہ کی طرف ہے اور جس شخص نے کوئی شئی امداد کے ساتھ خریدی اور بغیر بیان کئے بیع مزاحمت کی تو اس کے مشتری کو اختیار دیا جائے کہ بائیس اگر مشتری نے اس چیز کو ہلاک کر دیا پھر اس کو معلوم ہوا (کہ اس کے بائع نے خود امداد کے ساتھ خریدا ہے) تو مشتری کو اس شئی کا کل ثمن لازم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم بیع تولیہ کا ہے پس اگر بائع نے ماقام غلہ (جس قدر ثمن پر اس کو وہ بیع پڑی ہے) پر بیع تولیہ کی اور اس کا مشتری ماقام غلہ کی مقدار نہیں جانتا تو بیع قاسد ہو جائے گی اور اگر مشتری کو اس کی مقدار (ماقام غلہ کی مقدار) نہیں جس میں معلوم ہوگی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔

تشریح : فلان اعورۃ المیسعة۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی صحیح سالم باندی خریدی، پھر وہ باندی کسی آسمانی آفت سے یا اپنے کسی فعل سے یا خود بخود کالی ہوئی یعنی اس کی ایسا آنکھ کی جینا کی جاتی رہی یا باندی خود بھی مشتری نے اس سے وہی کر لی اور وہی کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں آیا تو مشتری اگر اس باندی کو مزاحمت کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو

ضوابط کا مذہب یہ ہے کہ مشتری اس باندی کو فروخت کر سکتا ہے اور اس پر یہ بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ یہ باندی صحیح سالم تھی پھر میرے پاس آکر کالی ہوئی۔

وعند ابی یوسف والشافعی لزومہ۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ پہلے مسئلہ میں یعنی جب باندی خریدی اور مشتری کے قبضہ میں آکر کالی ہوئی تو مشتری اس کو بغیر بیان کئے کو فروخت نہیں کر سکتا بلکہ یہ بیان کرنا واجب ہے کہ مجھے صحیح سالم باندی پر قبضہ کیا تھا لیکن میرے پاس آکر کالی ہوئی ہے لیکن خیال رہے کہ جب باندی سے قبضہ ہونے کی حالت میں وہی کی گئی اور اس کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں ہوا تو اس صورت میں بالاتفاق اس شخص کو بیان کرنا واجب نہیں۔

لانہ لاشات انہ بنقص۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی کسی پہلی دلیل سے کہ یہ بات تو درودن کی طرح واضح ہے کہ باندی کے کاٹے ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتی ہے جب باندی کے کاٹے

ہونے کی وجہ سے شمن کم ہو جاتی ہے تو اس تفصیل کو بیان کرنا واجب ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خرید لیا تھا لیکن میرے پاس آ کر یہ باندی گئی ہوئی۔

وما قبل ان الاوصاف الخ: یہاں سے امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل پر رونے والے اعتراض کا ان حضرات کی طرف سے جواب دیا جا رہا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ باندی کو صحیح سالم دونا اور کونا ہونا وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں شمن نہیں ہوتا۔ بسبب اوصاف کے مقابلے میں شمن نہیں ہوتا تو باندی کے کانے ہونے کی صورت میں چونکہ وصف فوت ہو رہا ہے اس کے مقابلے میں شمن نہیں ہوگا جب اس کے مقابلے میں شمن نہیں ہوگا تو یہ تفصیل بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خرید لیا تھا یہ میرے پاس آ کر گئی ہوئی ہے؟

جواب: ان لغبات کے اس قول "اوصاف کے ساتھ ہے میں کو شمن نہیں ہوتا" کا مطلب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں شمن کا معنی نہ نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں ہے کہ وصف کے موجود ہونے کی وجہ سے شمن نہیں ہوتا اور وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے شمن نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ کہ جب اوصاف کے فوت ہونے کی وجہ سے شمن کم ہوتا ہے اگرچہ وہ ممکن نہیں ہوتا تو یہ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے کہ اس باندی کو میں نے صحیح سالم خرید لیا تھا یہ میرے پاس آ کر گئی ہوئی ہے اگر یہ تفصیل بیان نہ کی تو مشتری کو دھوکہ دینا لازم آئے گا اور منظور ^{مطلوبہ} کا اثر نہاں کر دی ہے من غشاً فلیس متاعی جس نے ہمیں بھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

على ان هذا الیوم الخ: یہاں سے شارح "ابو یوسف" اور امام شافعی کی دوسری دلیل بیان کر رہے ہیں پنا خرید فرماتے ہیں کہ یہ بچہ لڑکی بچہ مراد اسی امانت پر مبنی ہے شمن اس کی غیر امانت پر ہے بسبب بچہ مراد اسی امانت پر مبنی ہے تو دھوکہ تفصیل کو بیان نہ کرنا امانت نہیں بلکہ خیانت ہے حالانکہ اس بیع میں خیانت سے احتراز (بچنا) ضروری ہے جب خیانت سے بچنا ضروری ہے تو اس بات کی صورت ہے کہ مذکورہ تفصیل باطل بیان کر دے۔

ولكننا نجيب الخ: یہاں سے امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیلوں کا جواب بیان کیا جا رہا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں بائع نے کوئی دھوکہ نہیں دیا اس لئے کہ وہ تو اپنی اس بات میں سچا ہے کہ یہ باندی مجھے اس قدر شمن میں بڑی ہے "بیان یہ مشتری کی ہے تو وہی ہے کہ وہ بائع کے اس مذکورہ قول سے یہ دھوکہ کھاتا ہے کہ اس نے خود بھی یہ باندی کافی خریدی ہے مشتری کو تو بچہ سے یہ دریافت کرنا چاہیے تھا کہ کیا تم نے یہ باندی اس قدر شمن کے عوض صحیح سالم خریدی تھی یا کالی خریدی تھی۔ جب مشتری پر دریافت کرنا تو بائع کو صورت حال بیان کرنا

ضروری تھا۔ لیکن جب مشتری نے خود اس بارے میں کوتاہی کی تو بالک پر ایسا حال بیان کرنا ضروری نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے دریافت ہی نہیں کیا۔

فائدہ:- علامہ ٹٹلی فرماتے ہیں کہ مصنف کے قولی رابع بلا بیان سے مراد یہ ہے کہ بالک پر یہ کہنا ضروری نہیں ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا پھر میرے پاس حب دار ہو گئی ہے مثلاً کافی ہو گئی ہے لیکن نفس حب کو بیان کرنا کہ یہ کافی ہے بشرطہ واجب ہے اس لئے حضور ﷺ نے فرمایا من غشبا فلیس منا یعنی جس نے میں دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ لہذا نفس حب کو چھپا کر رکھنا جائز نہیں ہے اور اسی معنی کی طرف اشارہ نے اپنے قول لا حب علیہ ان بقول الخ سے اشارہ کیا ہے یعنی بالک پر یہ کہنا واجب نہیں ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا پھر میرے پاس کافی ہو گئی ہے اگرچہ نفس حب کو بیان کرنا (کہ یہ کافی ہے) بالک پر واجب ہے۔ اور معنی فرماتے ہیں کہ اگر بالک یہ تفصیل بیان کر دے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خریدا تھا پھر میرے پاس کافی ہو گئی ہے تو یہ مستحب و مندوب ہے۔

وان ففقت او وطمیت الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باندی کی آنکھ پھڑ دی گئی خواہ مشتری نے خود پھڑ دی یا کسی اجنبی نے پھڑ دی خواہ اجنبی نے مشتری کے حکم سے پھڑ دی ہو یا بغیر حکم کے اور مشتری نے اس سے جرمانہ بھی وصول کر لیا ہو تو اس باندی کو مراہی کے طور پر فروخت کرنے کے لئے آنکھ پھڑے جانے کا بیان کرنا لازم ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے باندی سے باکرہ ہونے کی حالت میں وٹلی کر لی تو بھی بغیر بیان کے مشتری مراہی کے طور پر فروخت نہیں کر سکتا۔

دلیل یہ ہے کہ آنکھ ٹٹک کرنے کی وجہ سے نصف بیانی مقصود ہو گیا ہے اور اوصاف مقصودہ کے مقابلے میں مشن ہوتا ہے لہذا مشتری پر مذکورہ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے اور وٹلی کی صورت میں بیان کرنا اس لئے ضروری ہے کہ بکارت کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جز ہے جس کے مقابلے میں مشن ہوتا ہے حالانکہ اس جز کو مشتری نے اپنے پاس روک لیا ہے اس لئے خرابی کو کرتے وقت یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ اس قدر مشن کے ٹٹس باکرہ تھی اس کا پردہ بکارت میں نے ڈال کر دیا ہے۔

وقرض فار و حرف نار الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اس کو چوہے نے کاٹ دیا یا آگ نے جلا دیا تو اس مسئلہ کا حکم سابقہ دو مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ کی طرح ہے یعنی مشتری اس کپڑے کو بغیر بیان کے مراہی فروخت کر سکتا ہے یعنی یہ بیان کرنا واجب نہیں ہے کہ اس کپڑے کو میں نے صحیح سالم خریدا تھا لیکن میرے پاس آکر اس کو چوہے نے کاٹا یا آگ نے جلا دیا ہے۔

ولکمرہ بنشروہ وطیہ نہ اور اگر کپڑا کھولنے اور لپیٹنے وقت چھٹ گیا تو اس کا حکم سابقہ دو مسئلوں میں سے دوسرے مسئلہ کے طرح ہے۔ یعنی مراد یہ کہ کرتے وقت اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔

دلیل دہی ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ٹخن ٹخن ہوتا لیکن اگر اوصاف مقصود ہو جائیں تو ان کے مقابلے میں ٹخن ہوتا ہے۔ پس کھولنے اور لپیٹنے سے جب کپڑا چھٹ گیا تو چونکہ اس کپڑے کے پھٹنے میں مشتری کے فضل کو دخل ہے اس لئے تلف کرنے کی وجہ سے کپڑے کا وصف (صحیح سالم ہوا) مقصود ہو گیا اور جب وصف مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلے میں ٹخن ہو گا اور جب وصف کے مقابلہ میں ٹخن ہے تو بغیر بیان کے مراد یہ فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

وعن اشتری بنسواء الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی بدل ادھار خریدا اور بغیر بیان کے بیخ مراد یہ کہ یعنی یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے یہ مال ادھار خریدا ہے بعد میں اس کے مشتری کو معلوم ہوا کہ میرے بالغ نے یہ مال ادھار خریدا ہے تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہو گا اگر چاہے تو بیخ کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیخ کو بیخ کر دے لیکن خیانت رہے کہ یہ اختیار اس وقت ہو گا جب مشتری نے اس مال کو اسے فروخت نہ کیا اور اس مال کو تبدیل نہ کر دیا اور اس مال میں نہ یاقی نہ ہوئی ہو اور وہ مال ہلاک نہ ہو گیا ہو اور اگر ان میں سے کوئی ایک بھی ہو گیا تو پھر اختیار نہیں ہو گا۔ بلکہ بیخ کا پورا ٹخن لازم ہو گا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ بیخ تسبیح (ادھار بیخ) میں جو مدت ہوتی ہے وہ بھی بیخ کے مشابہ ہوتی ہے اسی وجہ سے ادھار کی صورت میں ٹخن نہ لگتا ہوتا ہے اور باب مراد یہ اور تولیہ میں شہر کی حقیقت کے درجہ میں ہوتا ہے جس سے یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے دیکھا چیزیں (بیخ اور مدت) خریدی ہوں اور ان میں سے ایک کو (بیخ کو) کلاؤں کے ٹخن پر مراد یہ کہ فروخت کیا ہو اور مراد یہ کہ اقدام اس بات کا جو جب ہے کہ خیانت سے پاک صاف ہو اور جب خیانت ظاہر ہوگئی تو مشتری کو اختیار حاصل ہو گا۔

وکذا النولیۃ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہی حکم بیخ تولیہ کا ہے کہ اگر بیخ تولیہ کر لے وقت بالغ نے یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے اس مال کو ادھار خریدا ہے بعد میں مشتری کو علم ہوا کہ میرے بالغ نے یہ مال ادھار خریدا ہے تو اس کو یہ اختیار دیا جائے کہ اگر چاہے تو بیخ کو بحال رکھے اور اگر چاہے تو بیخ کو بیخ کر دے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو سابقہ مسئلہ یعنی مراد یہ کی صورت کی ہے۔

فان ولی الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے بیخ تولیہ یا تام طلیہ پر کی یعنی یوں کہا کہ میں اس مال کو اس قدر ٹخن پر فروخت کرنا ہوں جس قدر ٹخن پر یہ مال مجھے پڑا ہے اور مشتری کو یا تام طلیہ کی مقدار معلوم نہیں ہے یعنی

مشتري تو یہ معلوم نہیں ہے کہ بائع کو یہ مال کس قدر خمن میں ہوا ہے تو بیع کا سہ ہوا جائے گی اس لئے کہ خمن کی جہالت معنی الی التاخر ہے اور جو جہالت معنی الی التاخر ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس بہت سے اس صورت میں بیع کا سہ ہو جائے گی اور اگر مشتری کو مکمل عقد میں اس خمن کی مقدار معلوم ہو گئی جس خمن میں وہ مال بائع کو ہوا ہے تو مشتری کا اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو ختم کر دے۔

دلیل یہ ہے کہ خمن کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی جب خمن کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی تو مشتری کا اختیار دیا جائے گا۔

اور اگر مشتری کو اس خمن کی مقدار مکمل عقد کے بعد معلوم ہوئی تو عقد فاسد ہوگا ہر گز نہیں ہوگا۔

فصل: لم یجوز بیع مشتری قبل قبضہ الا فی القمار. والقمری بینہما ان نہی النبی علیہ السلام عن بیع مالہ بغض فغلل بان قبہ غرر فیما یحقیق القدر علی تقدیر الہلاک. والہلاک فی القمار نادر. وعند محمد رجحہ اللہ تعالیٰ لا یجوز فی القمار بطلان. عملاً بإطلاق النہی. ومن شری کثیراً کثیراً ائى بشرط الکفیل. لہ بیعہ ولم یأکلہ حتی یکفیلہ. لہ علیہ السلام نہی عن بیع الطعام حتی یجوز فیہ صاعان: صاع البائع وصاع المشتري. بشرط کفیل البائع بعد قبضہ بحضور المشتري، حتی ان کماله البائع قبل الشیخ لا یجوز لہ، وان کما بحضور المشتري، وشخصاً ان کماله بعد البائع بغیرہ المشتري. وتخصی بہ فی الضبیح. ان کمال البائع بعد الشیخ بحضور المشتري فہذا کفیل. ولا یفترط ان یکفیل المشتري بعد ذلک، ومنعزل الخبیث المذکور ما اذا اجمعت الضیقان بشرط الکفیل، علی ماسنائی فی باب السلم، وهو ما اذا سلم فی کثر، فلیما حل الاصل المشتري المسلم الیہ من رجل کثر، وتخصیذ السلم ان قبضہ لہ. ثم یقبضہ لیسبہ، فاکفیلہ لہ، ثم اکفیلہ لیسبہ بخار.

ترجمہ: اور فریدی ہوئی چیز کی اس پر قبضہ سے پہلے بیع کرنا جائز نہیں ہے مگر غیر متقول جائیداد میں۔ اور ان دونوں (یعنی غیر متقول جائیداد اور اس کے غیر) کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قبضہ نہ کی ہوئی چیز کی بیع سے منع فرمایا اس بات کے ساتھ متعلق ہے کہ اس (متقول چیز) میں بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد کے نسخ ہونے کا اندیشہ ہے اور غیر متقول جائیداد میں ہلاک ہونا نادر ہے اور امام محمد کے نزدیک غیر متقول جائیداد میں بھی (قبضہ سے پہلے) بیع جائز نہیں ہے نہی کے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے اور جو شخص کسی چیز کی بیع کے اعتبار سے یعنی مکمل کی شرط کے ساتھ خریدے تو اس کو نہ فروخت کرے اور اس کو کھائے یہاں تک کہ اس کا مکمل کر لے اس لئے کہ حضور ﷺ نے

اذن کی کچھ سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس مانع میں دو صاع جاری ہو جائیں ایک باغ کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع اور بیج کی کچھ کے بعد مشتری کی موجودگی میں باغ کا کل شرط ہے یہاں تک اگر باغ نے بیج کو بیج سے پہلے کیل کیا تو اس کیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اگرچہ یہ کیل مشتری کی موجودگی میں ہو۔ اور صحیح قول کے مطابق باغ کا کیل کافی ہے۔ اگر باغ نے بیج کے بعد مشتری کی موجودگی میں کیل کیا تو یہ کافی ہے۔ اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد مشتری کیل کر لے اور حدیث کا مصداق وہ صورت ہے جبکہ کسی کی شرط کے ساتھ دو عقد صحیح ہو جو کسی جیسا کہ مغربی باب المسلم میں آ رہا ہے اور وہ مسئلہ (یا صورت) یہ ہے کہ جب ایک شخص نے گندم کے ایک ٹوکڑ میں بیج سلم کی تو جب وقت آیا تو مسلم الہ سے دوسرے شخص سے ایک ٹوکڑ (گندم) کا خریدا اور یہ سلم کو قسم دیا کہ وہ اس گندم پر اس کے لئے (اس یعنی حکم دینے والے کے لئے) قبضہ کرے پھر اپنے لئے گندم پر قبضہ کرے پھر یہ سلم نے اس امر کے لئے کہیں کیا پھر اسے لئے کہیں کیا تو یہ بیج جو کر ہے۔

تشریح: اس فصل میں ان مسائل کا ذکر ہے جو مراد سے اور قول کی قبیل سے نہیں ہیں لیکن چونکہ ان مسائل میں مراد سے اور قول کی طرح صحیح، قید زدانہ کے ساتھ عقیدہ ہے اس لئے ان کو مراد سے اور قول کے فوراً بعد ذکر کیا گیا۔ یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ بیج وہ قسم کی ہوتی ہے ایک مقول میں کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائیں جیسے چاندی، سونا، برتن، گھوڑا، سامان وغیرہ اور ایک غیر مقول ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائیں جیسے مکان، باغ، زمین وغیرہ اور غیر مقول کو عقار کہتے ہیں۔

لہ یجوز بیع مشری قبل قبضہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی مقول شئی خریدی تو جب تک اس پر قبضہ نہ کرے مشتری کے لئے اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے یعنی بیع اگر اشیائے مقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کے بغیر اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر بیع اشیائے غیر مقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا جائز ہے یہ صحیح گندہب ہے اور امام محمد کے نزدیک غیر مقول اشیاء کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

شبیخین کہی پہلی دلیل: یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غیر مقول شئی کی کچھ سے منع فرمایا ہے حضرت حکیم بن حزامؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں لا یبعین شیئاً حتی یقبضہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے حکیم بن حزام تم کوئی چیز فروخت نہ کرو۔ یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لو۔

اور دلیل عقلی: یہ ہے کہ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد کے صحیح ہونے کا اندیشہ ہے وہ اس طرح کہ مثلاً زید نے عمرو سے گھوڑا خریدا اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے زید نے وہ گھوڑا بکر کے ہاتھ

فروخت کر دیا پھر یہ گھوڑا عمرہ کے پاس ہاک ہو یا تو یہ مقدس شیخ ہوگا اس لئے کہ یہ اور عمرہ کے درمیان جو بیچ ہوئی تھی وہی شیخ ہوگئی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے متول شیخ فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

والفرق ان فیہ النبی علیہ الصلوۃ: اور اشیا غیر متقولہ میں قبضہ سے پہلے بیچ جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کا یہ معنی ہے کہ قبضہ سے پہلے اگر بیچ کی تو بیچ کے ہاک ہونے کی صورت میں مقدس شیخ ہونے کا اندیشہ ہے لیکن عقار میں قبضہ سے پہلے ہاک نادر ہے اور نادر معدوم کی مانند ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

عملاً باطلاق النہی: امام محمد کسی دلیل حدیث بھی عن بیع مالہم یقبض کا مسلط ہونا ہے۔ یعنی مالہم جنہیں میں لقمہ ماقول اور غیر متقول دونوں کو عام ہے اسی طرح حدیث لا یجوز شیئاً حتی یتقبضہ میں لفظ شیئاً دونوں کو عام ہے لہذا ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے نہ شیخ متقول کی بیچ جائز ہے اور نہ شیخ غیر متقول کی بیچ جائز ہے۔

فائدہ: علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ قبضہ سے پہلے چونکہ ہاک ہاک ہونا نادر ہے اس لئے اس کی بیچ قبضہ سے پہلے جائز ہے لیکن اگر قبضہ سے پہلے عقار کا ہاک ہونا نادر نہ ہو بلکہ مشہور ہو تو قبضہ سے پہلے اس کی بیچ ناجائز ہوگی مثلاً عقار دریا کے کنارے پر ہو یا نہر کے کنارے پر ہو یا منہر کے کنارے پر ہو وغیرہ۔

ومن شری کہلیا کلاً الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کوئی ملکیتی چیز مثلاً گندم یا گندم کیل کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی یا مثلاً کیا کہ میں نے یہ گندم پر دس روپیہ کے عوض اس شرط کے ساتھ خریدی کہ یہ اس قبضہ ہے پھر مشتری نے اس کو کیل کر کے لے لیا پھر بیچ پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے اس کو بشرط کیل فروخت کیا تو مشتری غالی کو اس بیچ میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے یہاں تک کہ مشتری غالی دوبارہ کیل کر لے یعنی مشتری غالی کو کیل کرنے سے پہلے بیچ میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے لہذا وہ اس کو نہ فروخت کر سکتا ہے اور نہ اس کو کھا سکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح مشتری اول نے اپنے لئے کیل کیا تھا اسی طرح مشتری غالی بھی اپنے لئے کیل کرے۔

فانہ علیہ السلام فیہ عن بیع: دلیل حدیث جائزہ ہے ان النبی ﷺ عن بیع الطعام حتی یموت فیہ صاعان صاع البائع وصاع المشتري یعنی رسول اللہ ﷺ نے بیچ کی بیچ سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاوے ہو جن میں ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع۔ حدیث میں بائع سے مراد مشتری اول ہے اور مشتری سے مراد مشتری غالی ہے یعنی پہلے مشتری اول نے اپنے لئے کیل کر لیا تو پھر

اس کو مشتری ثانی کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے پھر جب مشتری ثانی اپنے لئے کیل کر لے تو دوسرے کسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بیع واحد میں ایک مرتبہ بائع کیل کرے اور دوسری مرتبہ مشتری کیل کرے اس لئے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ عقد واحد و مرتبہ کیل کا حکم ایک نہیں ہوتا۔

وشرط کبیل البائع الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ بائع کے کیل کے مشتری ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ کیل عقد بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں ہو بلکہ اگر بائع نے عقد بیع سے پہلے کیل کر لیا تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اگرچہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہو یعنی اس آدمی کی موجودگی میں ہو جو آئندہ مشتری بننے والا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں عن بیع الطعام الخ میں بائع اور مشتری کی کا صاع یعنی کیل یا وزن کرنا شرط ہے اور نہ کوہ صاع نہ بائع کا صاع ہے اور نہ مشتری کا صاع ہے اس لئے کہ بائع اور مشتری کا متعلق عقد بیع کے بعد ہوتا ہے جب کہ ابھی تک عقد بیع ہی موجود نہیں ہے اور جب عقد بیع موجود نہیں ہے تو بائع اور مشتری بھی موجود نہ ہوتے تو یہ صاع نہ بائع کا ہوگا اور نہ مشتری کا ہوگا اور جب یہ صاع نہ بائع کا ہے اور نہ مشتری کا ہے تو اس کا اعتبار بھی نہ ہوگا اس لئے کہ مشتری بائع اور مشتری کا صاع ہے نہ کہ کسی اور کا۔

وكذا ان كاله بعد التبيع:۔ اور اگر بائع نے جتنی مشتری اول نے عقد ثانی کے بعد مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کیل کیا تو یہ بھی مستحب نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کیل کر کے بیع پیردئی جاتی ہے اور کیل کے ذریعے بیع اس لئے پیردئی جاتی ہے کہ کیل اور بیع سے بیع معلوم ہو جاتی ہے اور یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ پیردئی مشتری کی موجودگی میں ہوتی ہے نہ کہ غیر موجودگی اس لئے مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کیل کرنا مستحب نہ ہوگا۔

وکفی به فی الصحیح:۔ اور اگر بیع یعنی مشتری اول نے بیع ثانی کے بعد مشتری ثانی کی موجودگی میں ایک بار کیل کر لیا تو صحیح تو یہ یہ ہے کہ یہی بائع کا کیل کافی ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد یعنی بائع کے کیل کے بعد مشتری ثانی کیل کرے اس لئے کہ ایک بار کیل کرنے سے بیع بھی معلوم ہوگئی اور مشتری ثانی چونکہ موجود ہے اس لئے اس کی طرف پیردئی بھی تحقق ہوگئی۔

وہجعل الحدیث المذکور:۔ اور باقی رہا حدیث کا قصد اس تو یہ اس وقت ہے جب کہ وہ عقد بیع ہو جائے جیسے کہ باب السلم میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک آدمی نے ایک گز گندم خریدی اور ربہ انہما کو بقصد کرنے کا حکم دیا تو یہ عقد مستحب نہ ہوگا اور اگر یہ حکم دیا کہ پہلے میرے لئے بقصد کرے پھر اپنے لئے بقصد کرے تو ربہ الماں نے ایک بار مسلم علیہ کے لئے کیل کیا اور دوسری مرتبہ اپنے لئے کیل کیا تو جائز ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں دو عقد

بشرط کمال مع ہو گئے ہیں اس لئے، ہر چیز کی ضرورت ہے۔

وَكَذَا مَا يُوزَنُ أَوْ يُعَدُّ، أَيْ لَا يَنْبَغُهُ وَلَا يَنْكَلُهُ حَتَّى يَزِنَهُ أَوْ يُعَدَّهُ ثَابِتٌ، وَتَحْتَمِلُ أَنْ وَزَنَهُ أَوْ عَدَّهُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرَى لَا فَإِنْدَوْجٍ، أَيْ لَا يَشْرَطُ مَا ذَكَرَ فِي الْمَعْرُوفَاتِ، وَحُجَّجُ النَّصَرَاتِ فِي الثَّمَنِ قُلُّ قَصْدٍ، مِثْلُ أَنْ يَأْخُذَ الْبَائِعُ مِنَ الْمُشْتَرَى بِجَوْضِ الثَّمَنِ لَوَزْنِهِ، وَالْحَقُّ عِنْدَ الْمُزِيدِ فِيهِ خَالَ قِيَامِ الْمُبَّيْعِ، لَا بَعْدَ هَلَاكِهِ، قَوْلُهُ "خَالَ قِيَامَ الثَّيْبِ" يَتَعَلَّقُ بِالْمُزِيدِ، فَإِنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى الثَّمَنِ لَا يَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِهِ الْمُبَّيْعِ لَكِنْ الْحَقُّ يَصِحُّ زِلْمِ الْمُبَّيْعِ أَيْ صَحُّ الزِّيَادَةِ فِي الْمُبَّيْعِ، وَيَتَعَلَّقُ اسْتِحْقَاقُهُ بِالْمُبَّيْعِ، يُمَكِّنُ أَنْ يُزَادَ بِهِ أَنْ الدَّائِعُ يَكُونُ مُسْتَحَقًّا لِجَمِيعِ الثَّمَنِ مِنَ الزَّيْدِ وَالْمُزِيدِ عَلَيْهِ، وَالْمُشْتَرَى يَسْتَحِقُّ جَمِيعَ الثَّمَنِ مِنَ الزَّيْدِ وَالْمُزِيدِ عَلَيْهِ، وَيُمْكِّنُ أَنْ يُزَادَ اللَّهُ إِذَا اسْتَحَقَّ مُسْتَحَقُّ الْمُبَّيْعِ أَوْ الثَّمَنِ فَلَا اسْتِحْقَاقَ يَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ مَا يُقَابَلُهُ مِنَ الْمُزِيدِ وَالْمُزِيدِ عَلَيْهِ، فَلَا يَكُونُ الزَّيْدُ صِبْغًا مُسَدَّدًا، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ زَلَوِ وَالشَّافِعِيِّ وَجَنِّهَا اللَّهُ تَعَالَى، فَبِإِيجَابِ وَيُوقَفِي عَلَى الْكُلِّ أَنْ زَيْدٌ، وَعَلَى مَا يَبْقَى أَنْ حَقُّ، فَإِنَّ الزِّيَادَةَ وَالْحَقُّ اسْتِحْقَاقًا بَاضِلًا الْعَقْدِ، وَالْمُبَّيْعُ يَأْخُذُ بِالْأَقَلِّ فِي الْفَضْلَيْنِ، أَيْ فِي الزِّيَادَةِ عَلَى الثَّمَنِ وَالْحَقُّ، إِذَا فِي الْحَقِّ قِلَافَةُ النَصْرِ بِبَاضِلِ الْعَقْدِ، وَإِنَّمَا فِي الزِّيَادَةِ قِلَافَةُ حَقِّهِ نَفَقَ بِالْثَمَنِ الْأَوَّلِ، فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْمُبَّيْعِ بِطُلُّ حَقِّهِ الثَّابِتِ

توجہ ہے۔ اور کیا قسم ہے اس شے کا یا وزن کی جاتی ہے یا شمار کی جاتی ہے یعنی مشتری یعنی اس کو نہ وقت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس وزنی چیز کو یا ہر وزن کرے یا عددی اور ہر شمار کرے اور اگر بائع نے اس چیز کا مشتری کی موجودگی میں وزن کر لیا یا اس چیز کو شمار کر لیا تو یہ وزن اور یہ شمار کرتے کالی ہے نہ کہ وہ چیز جو گزروں سے تالی جاتی ہے یعنی جو چیزیں گزروں سے تالی جاتی ہیں ان میں مذکورہ امور شرط نہیں ہیں اور ثمن میں اس (ثمن) پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا درست ہے جیسے ہاں مشتری سے ثمن کے عوض پکڑنے لے لے اور ثمن سے کسی کرنا اور بیچ کے موجود ہونے کی حالت میں ثمن میں زیادتی کرنا درست ہے نہ کہ بیچ کے ہلاک ہونے کے بعد نصف کے قول حوالہ قیام المبیع کا مطلق العزید کے ساتھ ہے اس لئے کہ ثمن پر زیادتی بیچ کی ہلاکت کے بعد درست نہیں ہے لیکن (ثمن سے) کسی (بیچ کی ہلاکت کے بعد) درست ہے۔ اور بیچ میں زیادتی درست ہے اور ثمن یا بیچ کے اشتقاق کا مطلق پر۔ ثمن یا بیچ سے ہوگا ممکن ہے کہ اس صورت سے یہ مراد ہو کہ بائع جمع ثمن یعنی زائد اور مزید علیہ دونوں کا مستحق ہوگا اور مشتری جمع بیچ یعنی زائد اور مزید علیہ دونوں کا مستحق ہوگا اور ثمن ہے کہ (اس عبارت سے) یہ مراد ہو کہ

جب معیاض میں کسی کا حق نکل آئے تو احتیاط اس معیاض کے متعلق ہوگا جو اس معیاض یا شے کے متعلق ہے یعنی خریدہ اور مزید نہیں لہذا زائد معیاض متعلق نہیں ہوگا جیسا کہ یہ (یعنی زائد معیاض کا مستقل علیہ ہونا) امام زکریا اور امام شافعی کا مذہب ہے لہذا مکمل پر مروجہ اور توبہ کرے گا اگر معیاض یا شے زیادہ کی گئی اور اگر معیاض یا شے کم کی گئی تو باقی پر مروجہ یا توبہ کرے گا اس لئے کہ توبہ دینی اور کی اصل عقد کے ساتھ ملتی ہو گئی ہے اور قطع دلوں صورتوں میں معیاض یا شے پر زیادتی اور کم سے کسی صورتوں میں اقل معیاض کے معنی لئے گا کہ کسی میں تو اس لئے کہ یہ کسی اصل عقد کے ساتھ ملتی ہو گئی ہے اور زیادتی میں اس لئے کہ قطع کا حق شے میں اول کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے لہذا کوئی دوسرے شخص اس کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔

تشریح : وکذا ما یوزن او بعد :۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے وزنی چیزوں کی شرط کے ساتھ خریدی یا بعد کی چیز شمار کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی تو اس کو فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس وزنی چیز کا دوبارہ وزن کرے یا بعد کی چیز کو دوبارہ شمار کرے۔

اس کی دلیل دینی ہے جو یہی چیز کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔

ویکفی ان وزنه : اور اگر بائع نے قطع کی چیز کو خریدنے والے کے سامنے اس کا وزن کر لیا ہو یا اس کی گنتی کر لی ہو تو صحیح قول کے مطابق یہ وزن اور گنتی کافی ہے لیکن یہ خیال رہے کہ وزنی چیز کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا ہے یہ اس وقت ہے جب وزنی چیز درانہم اور نہ خیر کے ساتھ ہو اور اگر وزنی چیز درانہم یا ناخیر ہوں تو ان میں قبضہ کے بعد وزن کرنے سے پہلے تعریف کرنا درست ہے اس لئے کہ گنتی اور وزن سے تمامیت قبضہ ہوتی ہے اور شے میں تو قبضہ سے پہلے تعریف جائز ہے (جیسا کہ عقرب آرہا ہے) جب شے میں قبضہ سے پہلے تعریف جائز ہے تو تمامیت قبضہ سے پہلے بطریق اولیٰ تعریف جائز ہوگا۔ (مکمل)

لا ما یذرع : اور اگر معیاض یا شے فروختہ میں سے ہو تو اس میں مذکورہ امر شرط نہیں ہے یعنی مذکورہ معیاض میں قبضہ کے بعد وزن کے ساتھ نہانے سے پہلے تعریف کرنا حرام اور ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے اگرچہ مشتری نے مذکورہ معیاض کو ذراع (گزوں کے ساتھ نہانے) کی شرط کے ساتھ خریدا ہو۔

دلیل یہ ہے : کہ ذراع، مذکورہ معیاض کا نصف ہے یہ مقدار اور ذات نہیں ہے لہذا اگر مشتری نے معیاض کو زیادہ پایا یا ناقص پایا وہ ساری بیع زیادتی اور نقصان کے اعتبار کے بغیر مشتری کی ہوگی مذکورہ معیاض کے بارے میں یہ حکم اس وقت ہے جب ہر ذراع کے لئے ایک انگ شے نہ جان کیا گیا ہو اور اگر ہر ذراع کے لئے ایک انگ شے بیان کیا گیا ہو تو مذکورہ معیاض میں تعریف کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس کو گزوں سے مستجاب کیا جائے۔

وصح التصرف فی الثمن قبل قبضه الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے لئے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے ثمن خواہ متعین ہو جائے ہو جیسے سلی یا سوزنی چیز یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے نوڈل یا ایک شخص نے ایک ٹھوڑا ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیا تو بائع کے لئے ایک ہزار روپے پر قبضہ کرنے سے پہلے یہ جائز ہے کہ وہ ایک ہزار روپے کے عوض مشتری سے شرائط کھڑا کرے۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن میں تصرف کو جائز کرنے والی چیز ملک ہے یعنی مالک کو اپنی ملک کو کسی میں تصرف کرنے کی اجازت ہوتی ہے اور عقد بیع کے بعد بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے خواہ اس پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو اور تصرف سے بائع چیز عقد بیع کے صحیح ہونے کا اندیشہ تھا لیکن یہاں ثمن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد بیع کے صحیح ہونے کا اندیشہ بھی موجود نہیں ہے اس لئے کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا لیکن بیع متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہذا اگر ثمن ہلاک ہو گیا تو مشتری اس کی جگہ دوسرا ثمن دلا کر سکتا ہے اور جب دوسرا ثمن دیا گیا جا سکتا ہے تو بیع کے صحیح کا اندیشہ باقی نہ رہا۔

قوله حال قيام البيع :- شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول حال قيام البيع کا تعلق بالمعزید فیہ کے ساتھ ہے یعنی حال قيام البيع "المعزید" کا مفعول فیہ ہے یعنی بیع کا موجود ہونا ثمن میں اضافہ کے لئے شرط ہے ثمن سے کسی کرنے کے لئے شرط نہیں ہے۔

والحاصل عنه :- مصنف فرماتے ہیں کہ بائع کی طرف سے ثمن میں کسی کی گرو جانا نہ کہ اسے اگرچہ بیع ہلاک ہو گئی ہو اور ثمن پر قبضہ کر لیا ہو مثلاً ایک شخص نے ایک من گندم سو روپے کے عوض فروخت کی اگر ایک سو روپے ثمن میں سے کچھ کم کر دیے اور اسی نرخ ثمن میں اضافہ کر دینا جائز ہے مگر چہ یہ اضافہ ثمن کی جنس کے غیر سے ہو تو وہ شخص عقد میں ہو یا مجلس عقد کے بعد ہو خواہ مشتری کی وجہ سے ہو یا مشتری کے وارث کی وجہ سے وہ یا حکم مشتری کسی اجنبی کی جانب سے ہو بشرطیکہ بیع ہلاک نہ ہوئی ہو اور بائع قبول کر لے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار روپے میں خریدا اگر مشتری نے سو روپے کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ کرنا جائز ہے لیکن اگر بیع ہلاک ہو گئی ہو تو پھر ثمن میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن میں اضافہ ضروری یا ذاتی عقد کو ایک نصف سے دوسرے نصف کی طرف تبدیل کرنا ہے جب یہ اضافہ عقد کی تبدیلی ہے تو چونکہ عقد بیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس لئے عقد کا قیام بیع کے قیام کا خلاف کرتا ہے۔ جب عقد کا قیام بیع کے قیام کا خلاف نہ رہتا ہے تو اضافہ کی صورت میں بیع کا موجود ہونا ضروری ہے۔

وفی الصبیح :- اور بیع میں اضافہ ذکرنا درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اضافہ کے مقابلہ میں ثمن ہوتی ہے اور ثمن موجود ہے جب ثمن موجود ہے تو بیع میں اضافہ کرنا بھی درست ہے اور اس اضافہ کے لئے ثمن کا محمولہ ہوگا جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر یہ اضافہ عقد سے پیسے ہلاک ہوئے تو اس کے بعد کچھ ثمن ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے چار سو روپے کے محمولہ ایک کن گندہ فروخت کیا پھر اس میں پانچ گلو کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ نہ تہے۔

وینتعلق استحقاقہ بالجميع الخ۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس عبارت کے اہم مطلب یہ ہے کہ ہمیں ان پر ادائیہ نہ پہلا مطلب یہ ہے کہ پانچ بیع ثمن یعنی اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کا مستحق ہوگا لہذا اس صورت میں پانچ کو بیع ترک کر کے کا حق اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن وصول نہ کر لے اور اسی طرح مشتری بیع کے مطالبہ کو اختیار اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن پر نہ نروے۔ اور مشتری بیع جمع یعنی اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع دونوں کا مستحق ہوگا لہذا مشتری کو بیع کے اصل کا اختیار اس وقت تک رہے گا جب تک بائع پہلی بیع پر نہ نروے۔ اور اسی طرح ثمن کم کرنے کی صورت میں مشتری باقی ثمن پر نہ کرنے کے بعد پھر بیع کے مطالبہ کا حق رہے گا۔

ویمکن ان يراد انه اذا۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جب بیع یا ثمن کا کوئی حق نکل آئے تو استحقاق بیع جمع اور بیع ثمن یعنی اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع اور اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ متعلق ہوگا یعنی اگر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر لے چاہی بیع مشتری سے واپس لے لی تو ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مشتری بائع سے اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن واپس لے گا اور نصف بیع مستحق ہوگی تو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور اگر بیع ثمن کے استحقاق کا دعویٰ کر کے کسی نے بیع ثمن لے لی تو بائع مشتری سے اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع دونوں واپس لے گا اور اگر نصف ثمن مستحق ہوگی تو اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع میں سے نصف واپس لے گا۔

فلا يكون الزائد صلة۔ لہذا اضافہ شدہ بیع اور اضافہ شدہ ثمن ہمارے نزدیک مستقل عقد نہیں ہوگا بلکہ اصل عقد کے ساتھ مل جائے گا اور نام زائد اور اضافہ کے نزدیک اضافہ شدہ بیع اور اضافہ شدہ ثمن کو اصل عقد کے ساتھ ذاتی اعتبار نہ رکھنا درست نہیں ہے بلکہ یہ مستقل عقد ہوگا۔

فیوابح ویولی۔ نہ چونکہ ہمارے نزدیک اضافہ شدہ بیع اور اضافہ شدہ ثمن اصل عقد کے ساتھ ملائے جاتے ہیں ان لئے اس پر تعلق پیدا کرتے ہوئے نصف فرماتے ہیں کہ ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مراد اور توالیہ

اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں پر واقع ہوں گے مثلاً ایک آدمی نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض خرید لیا پھر مشتری نے دس درہم کا اضافہ کر دیا تو مشتری اگر اس غلام کو مرابحہ کے طور پر یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو وہ ایک ہزار دس درہم پر مرابحہ یا تولیہ کرے گا۔ ثمن میں کمی کی صورت میں مرابحہ اور تولیہ باقی ثمن پر واقع ہوں گے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا پھر بائع نے ایک سو درہم کم کر دیئے تو مرابحہ اور تولیہ نو سو روپے پر واقع ہوں گے اس لئے کہ زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملتی ہو جاتے ہیں۔

والشعاع باخذ بالاقبل الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک ہزار روپے کے عوض ایک گھر خرید لیا پھر مشتری نے ثمن میں ایک سو روپے کا اضافہ کر دیا تو کل ثمن گیارہ سو روپے ہو گئے یا بائع یعنی خریدنے والے ایک ہزار روپے میں سے ایک سو روپے کم کر دیا تو پہلی صورت میں شفعی اگر شفعہ کر کے لینا چاہے تو ایک ہزار روپے کے عوض لے گا اور دوسری صورت میں نو سو روپے کے عوض لے گا۔

امامی الحظ فلانہ :- دلیل یہ ہے کہ شفعی کا حق شفعہ تو اس وقت ثابت ہو گیا تھا جب کہ زید اور عمرو کے درمیان بیع تمام ہو گئی تھی اور اس وقت ثمن ایک ہزار روپے تھی اب شفعی کا ثمن کم کرنے کی صورت میں ایک ہزار روپے کے عوض لینا چاہیے تھا لیکن جب ثمن کم کر دی گئی ہے تو اس کا گھٹا اور نقصان بائع پر ہے اس لئے کہ بائع ثمن کم کرنے پر راضی ہے جب بائع کم ثمن پر راضی ہے تو اب ثمن نو سو روپے ہوئی اور یہ کم ثمن اصل عقد کے ساتھ ملتی ہو گئی گویا اصل عقد نو سو روپے پر واقع ہوا ہے۔ جب ثمن نو سو روپے ہوئی اور اس میں شفعی کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے بلکہ نفع ہے تو شفعی نو سو روپے کے عوض دو گھر لے گا۔

واما فی الزیادۃ فلان حقہ :- اور جس صورت میں ثمن میں اضافہ نہ کیا گیا ہے تو شفعی کا حق تو اصل ثمن جو بیع کے تام ہونے کے وقت تھی کے ساتھ متعلق ہو گیا لیکن اس صورت میں ثمن میں اضافہ پر چونکہ بائع راضی ہے اس لئے عقد کا قضا یہ ہے کہ جیسے کمی کی صورت میں بائع کی رضا کو دیکھا گیا تھا اسی طرح اس صورت میں بھی بائع کی رضا کو دیکھا جائے اور بائع کی رضا چونکہ اضافہ شدہ ثمن پر ہے اس لئے شفعی کو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ وہ گھر لینا چاہیے لیکن اس صورت میں شفعی اگر کو اصل ثمن کے ساتھ اس لئے لے گا کہ اگر اضافہ شدہ ثمن بھی دے تو اس میں شفعی کا نقصان ہے جب کہ ثمن کو کم کرنے کی صورت میں شفعی کا نقصان لازم نہیں آتا تھا نیز ثمن میں اضافہ کی صورت میں شفعی کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے جب اس کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے تو چونکہ کوئی نقص دوسرے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا اس لئے بائع اور مشتری ثمن میں اضافہ کر کے شفعی کے حق کو باطل نہیں کر سکتے بخلاف ثمن کو کم کرنے کی صورت کے کہ اس میں شفعی کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا۔

فلو قال بع غنك من زید بالغ ، علی انی ضامن کذا من الثمن سوی الألف ، أخذ الألف من زید والزيادة منه ، ولو لم یقل "من الثمن" فالألف عنی زید ، ولا یسئ غلبه ، وكل فیه اخل فی اجل معلوم صح إلا الفرض ، فإنه یصیر شیخ الذریعة بالذریع نسیئة ، فلا یجوز ، لأنه یصیر زیداً ، لأن العقد غیر من النسیئة .

توجہ :- اگر ایک شخص نے کہا کہ تم اپنا غلام ایک ہزار روپے کے عوض زید کو اس شرط پر فروخت کرو کہ میں ہزار روپے کے علاوہ اسے ثمن کا ضامن ہوں تو بائع ہزار روپے زید سے سلفہ کا ارادہ رکھتا ہے اس شخص سے لے گا اور اگر اس امر نے من الثمن (بالغ) نہیں کہ تو زید پر ہزار روپے لازم ہوگا اور اس نام پر پانچ نہیں ہوگا ، ہر وہ من جو مدت میں تک مؤخر کیا جائے اسے مدت ہے مگر قرض اس لئے کہ قرض درہم کی دوا ہو جس کے عوض دوا دینے ہو جائے گی لہذا یہ ہزار نہیں ہے اس لئے کہ یہ (دور ہم کی دوا) کے عوض دوا دینے کا رو ہے اس لئے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے ۔

تشریح : فلو قال بع عبدك : یہاں سے معضیہ ثمن کی اضافہ کی تصریح بیان کر رہے ہیں ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم اپنا غلام زید سے ایک ہزار روپے کے عوض اس شرط پر فروخت کرو کہ میں ایک ہزار روپے کے علاوہ اسے ثمن کا ضامن ہوں پھر یہ کہنے دو غلام زید سے فروخت کر دیا تو بائع ایک ہزار روپے زید سے لے گا ، و اضافہ ثمن اس شخص سے لے گا جس نے کہا تھا کہ تم زید کو اپنا غلام فروخت کرو ۔

ولو لم یقل "من الثمن" : اور اگر اس شخص نے من الثمن کا لفظ نہیں کہا یعنی یہ کہا کہ تم اپنا غلام زید کو ایک ہزار روپے کے عوض اس شرط پر فروخت کرو کہ میں ہزار روپے کے علاوہ اسے ثمن کا ضامن ہوں پھر یہ کہنے دو غلام زید سے فروخت کر دیا تو بائع ایک ہزار روپے کے علاوہ اسے ثمن کا ضامن ہوگا اور اس شخص پر پانچ روپے نہیں ہوگا جس نے کہا تھا کہ تم یہ غلام زید کو فروخت کرو ۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں اس تیسرے شخص نے محض وعدہ دیا ہے جس کا پورا کرنا اس کے ذمے ضروری نہیں ہے بخلاف پہلی صورت کے جس میں من الثمن کا لفظ اس تیسرے شخص نے کہا تھا جس لئے کہ اس صورت میں اس تیسرے شخص نے ثمن میں اضافہ نہ کر دیا تھا اور اضافہ ہونے کی وجہ میں بائع نے غلام فروخت نہ کیا تھا ۔ جہاں اضافی ثمن اس تیسرے شخص پر لازم ہوئی ۔ اور یہ تیسرا شخص اس اضافی ثمن کا مشتری نہیں ہے بلکہ وہ جو اسے فروخت کرنا چاہتا ہے اور اسے کرنے والا دعویٰ نہیں کر سکتا اس لئے یہ تیسرا شخص اضافی ثمن کا رجوع اور دعویٰ نہیں کر سکتا ۔

وکل دین اجل النخ: اس کی توضیح سے پہلے دین اور قرض میں فرق سمجھیں:

دین اور قرض میں فرق :-

- (۱) قرض میں مدت، ممکن نہیں ہوتی اور دین میں مدت ممکن ہوتی ہے۔
- (۲) قرض وہ مالی کھلاتا ہے جس کو آدمی اپنے اموال سے جدا کر کے دوسرے کو نفع اٹھانے کے لئے دے دے اور قرض لینے والے کے اندر میں جو ثابت ہوتا ہے وہ دین ہوتا ہے قرض نہیں ہوتا اور دین وہ کھلاتا ہے جو مذہب میں واجب ہو خواہ عقد کی وجہ سے خواہ کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دینے کی وجہ سے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ دین جس کو صاحب دین مدیون کے لئے مدت معین تک مؤخر کر دے تو یہ درست ہے۔
دلیل یہ ہے کہ دین صاحب دین ماقبہ ہے وہ اپنے حق کو بالکل ساقط بھی کر سکتا ہے اور مدیون کی سموت کو دیکھتے ہوئے دین کے مطالبہ کو مؤخر بھی کر سکتا ہے۔

الا فقرض: لیکن اگر قرض ادا کرنے کے لئے کوئی مدت مقرر کی تو یہ درست نہیں ہے بلکہ مدت مقرر کرنے کے بعد قرض خود کو اود مدت لازم نہیں ہوگی وہ جب چاہے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے لہذا اگر ایک ماہ کے بعد واپس قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔

فانه بصیر یبع الذراعیہ: اس لئے کہ قرض کو مدت معین کے ساتھ مقرر کرنے کی صورت میں مثلاً درایم کی بیع درایم کے عوض کرنے میں ادھار ہوگی۔ ہذا یہ بیع ناجائز ہوگی اس لئے کہ اس میں (درایم کو درایم کے عوض ادھار فروخت کرنے میں) اور ہر بار اس لئے ہے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے جب نقد ادھار سے بہتر ہے تو بیع لازم آئے گا جب بیع لازم آئے گا تو یہ بیع ناجائز ہوگی اور اس مذکورہ صورت میں ایک طرف سے درایم نقد ہیں یعنی قرض دینے والے کی طرف سے درایم نقد ہیں اور دوسری طرف سے یعنی قرض لینے والے کی طرف سے درایم ادھار ہیں اور درایم کا تبادلہ درایم کے ساتھ ہونے کی صورت میں بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں دونوں جانبوں سے مجلس کے اندر قبضہ ضروری ہے لیکن قرض میں ضرورت کی وجہ سے عدم قبضہ کو جائز قرار دیا گیا ہے البتہ قرض دینے والے کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ جب چاہے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے اور قرض لینے والے کو اس کے مطالبہ پر قرض دینا پڑے گا اور وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے مثلاً ایک ماہ کے لئے قرض لیا ہے ہذا ایک ماہ کے بعد ادا کروں گا۔

باب الربوا

روایکسوراء لغة زیادتی کے معنی میں ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ہذا یوہو علی ہذا یہ اس سے بڑھ کر ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وما اتبعت من ربا لربو فی اموال الناس فلا یوہو عبد اللہ اور جو دیتے ہو بھانج پر کہ بڑھتے ہو لوگوں کے مال میں سو وہ نہیں بڑھتا اللہ کے یہاں۔ بلند جگہ کو بھی وبقوة اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے تمام امان پر بلند اور ان سے بڑھ کر ہوتا ہے شریعت کی اصطلاح میں ہو فضل خالی عن ہوض شروط لاحد العاقلین فی المعاوضۃ یعنی زیادہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو اور عاقلین میں سے کسی ایک کے لئے عقد معاوضہ میں شرط لگائی گئی ہو ربا بالاجماع حرام ہے اور اس کی حرمت منصوص ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وخرم الربوا اور یألفیہا البین اقنوا لا تأکلوا الربوا اس باب اور سبقتہ ابواب میں مساجت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں ان بیوع کا بیان تھا جن کے کرنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وابتعوا من فضل اللہ اور اس باب میں ان بیوع کا بیان ہے جن سے خداوند کریم نے منع فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا الربوا اور نہیں چوگندہ امر کے بعد آئی ہے اس لئے ربا کے باب کو سابقہ ابواب سے سو خر کیا ہے اور باب الربوا کو باب مزنی کے ساتھ خاص طور پر یہ مساجت حاض کی ہے کہ ربا اور مزنی ان دونوں میں سے ہر ایک میں زیادتی ہوتی ہے البتہ مزنی کی زیادتی حلال ہوتی ہے اور ربا کی زیادتی حرام ہوتی ہے اور چونکہ اشیاء کے اندر علت اصل ہے اس لئے مزنی کے احکام پہلے اور ربا کے احکام بعد میں بیان کئے گئے ہیں۔

تعمیہ:- قرآن کریم میں جس چیز کو نقد ربا کے ساتھ حرام قرار دیا گیا ہے اور میں اس کا ترجمہ عام طور پر سود کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے مومانیہ نقد بھی ہوتی ہے کہ جس چیز کو ربا میں ربا کہتے ہیں اسی کو اردو میں سود کہا جاتا ہے۔ لاکندہ ایسا نہیں ہے بلکہ ربا ایک وسیع مفہوم کا حامل ہے جس میں مروجہ سود کے معنی ربا کی ایک معین مقدار معین میعاد کے لئے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ نقد لینے بھی داخل ہے مگر صرف اسی ایک صورت یعنی قرض و دھار پر نفع و زیادتی لینے کا عام ربا نہیں بلکہ اس کا مفہوم اس سے بھی وسیع ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے دینی الہی کی روشنی میں ربا کے مفہوم کو وسعت دے کر لین دین کو خرید و فروخت کے معاملات کی بعض ایسی صورتیں بھی بیان فرمائی ہیں جن میں چیزوں کے باہم لین دین یا ان کی باہمی خرید و فروخت میں کمی بیشی کرنا بھی ربا اور ان میں ادعا و لین دین کرنا بھی ربا ہے اگرچہ اس احکام میں اصل مقدار پر کوئی زیادتی نہ ہو بلکہ برابر برابر لیا دیا جائے۔ ربا کے مذکورہ بالا وسیع مفہوم کے مطابق فقہاء نے جو قسمیں مرتب کی ہیں ان میں سے عام طور پر یہ پانچ قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ (۱) کہ بڑے قرض (۲) کہ بڑے دکان

(۳) رہائے شراکت (۴) رہائے نسبیہ (۵) کہانے نفس۔

روائے قرض کی مثال مرہونہ سود کی صورت ہے یعنی ایک شخص کسی اور پر کسی ممکن مقدار ایک ممکن میعاد کے لئے اس شرط پر قرض دیتا ہے کہ اس کا مال نہ اتنا سود دینا ہوگا اور اصل رقم و ستور ہائی رہے گی اور ہائی پر صورت کلیہ حرام ہے جس میں کسی شے و شے کی کچھائی نہیں ہے۔

روائے دھن کی صورت یہ ہے کہ رہائے اپنی کوئی چیز مثلاً زعفران یا مکان سرکن کے پاس بطور ضمانت رکھ کر کچھ دینے قرض لے اور سرکن شے مرہون سے قرضہ اٹھائے مثلاً اس مکان میں رہے یا اس کو کرایہ پر چلائے یا مکان سے نفع حاصل کرے یا کہ سود کہ قرض دی ہوئی رقم پر سود حاصل کرے رہائے رہن کی یہ دونوں صورتیں حرام ہیں۔

روائے شراکت کا مطلب یہ ہے کہ کسی مشترک کاروبار میں ایک شریک دوسرے شریک کا نفع متعین کر دے اور ہر فائدہ و نقصان کا مستحق بن جائے یہ صورت بھی حرام ہے۔

روائے نسیئہ کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں کا باہم لین دین پایا اسی خرید و فروخت میں ادھار کیا جائے خواہ اس ادھار میں اصل مال پر زیادتی لے جائے یا نہ لے جائے مثلاً ایک شخص دوسرے کو ایک کن گندم دے اور دوسرا شخص اس کے ہلے میں ایک کن گندم دے کہ دو ایک دو ماہ بعد اس کے قرض میں دو کن گندم دے (اس ادھار میں اصل مال پر کوئی کمی بیشی نہیں ہے) اس شرط پر ایک کن گندم دے کہ دو ایک دو ماہ بعد اس کے قرض میں دو کن گندم دے مگر ہوا کی یہی صورت زمانہ جاہلیت میں ایک قحطی اور آب بھی مرہونہ سود کی شکل میں موجود ہے۔

روائے فضل کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں کمی بیشی کے ساتھ دست بدست لین دین ہو مثلاً ایک شخص کسی کو ایک کن گندم دے اور اس سے اسی وقت اپنے ایک کن گندم کے بدلے میں دو کن گندم لے۔ (مظاہر حق جدید بحذف و زیادہ)۔

ربوا کا حکم :- ربوا کا حکم یہ ہے کہ یہ حرام ہے اور اس کی حرمت بہت ہی آیات و احادیث و اجماع سے ثابت ہے جن کی تفصیل فقہی و مکتب میں موجود ہے۔

هُوَ الْمُضَلَّ خَالٍ عَنْ عَوَضٍ شَرْطُ اخْتِارِ الْعَاقِلَيْنِ فِي التَّخَاوُضِ. اَيُّ فَضْلٍ اخَذَ الْمُضْتَبَسِّينَ عَلَى التَّخَرُّقِ بِالْعُقُودِ الشَّرْعِيَّةِ، اَيُّ الْكُفْلِ اَوْ الْوَرْنِ، فَالْفَضْلُ الْقَهْرِيُّ فَجَعَلَ عَلَى الْفَعْلِ نَهْيٌ لَا يَكُونُ مِنَ تَابِ الزُّمَرِ، وَكَذَلِكَ فَضْلٌ عَشْرًا اَذْرَعَ مِنَ الثَّرْبِ الْهَرَوِيِّ عَلَى خَمْسَةِ اَذْرَعَ مَنَّهُ لَا يَكُونُ مِنْ هَذَا الْقَلْبِ. وَانْمَا قَالَ: "خَالٍ عَنِ الْعَوَضِ" بِاخْتِارِ اَعْنِ يَبْعُ كَرْمُو وَتَوَكُّرُ خَبَرٍ، بِكُفْرِي بُو وَتَوَكُّرِي شَعْبَرٍ لَانِ الْفَتْنِي لَفْظًا عَلَى الْاَوَّلِ، لَكِنْ غَيْرُ خَالٍ عَنِ الْعَوَضِ بِضَرْفِ الْجَنَسِ اِلَى

بجاء الجنس. وقال: "شرط لأحد المعافدين" حتى لو شرط نظيرهما لا يكون من باب الزيادة. وقال: "في المعاوضة" حتى لم يكن الفضل تعالى عن العوض الذي هو في الهبة وبها. وعلمته انفرد مع الجنس. المزايا بالقدرة. التكاليف في التكاليف والوزن في الموزونات. وعندنا يعني رحمة الله تعالى أنعم في المظفودات. والتمنية في الأثمان. والنجسة شرط. والمساواة منخلص. والأصل الحرمة. وعند مالك رحمه الله تعالى علمه الطقم والإذخار.

توجهه: ربو الی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو، حقائق میں سے کسی ایک کے لئے عقد معاوضہ میں شرط لگائی گئی ہو، حتیٰ کہ جس میں سے ایک کی دوسرے پر معاوضہ شرعی یعنی کسی باذن کے ساتھ زیادتی بلکہ جو کہ فقہ میں کی گئی۔ کے ایک قسم پر زیادتی باب میں سے نہیں ہوئی اور اسی طرح مردی پڑے کے اس کی مردی پڑے کے پانچ گنا پر زیادتی اس باب سے نہیں ہے اور مصنف نے خیال عن عوض اس لئے فرمایا ہے تاکہ گم کے ایک گنا اور ہ کے ایک گنا کی گم کے دو گنا اور جو کے دو گنا کے عوض سے اس سے کمتر ہو جائے اس لئے کہ وہی گنا پر زیادتی تو حاصل ہے لیکن جس کو خلاف میں ان طرف بھیجنے کی وجہ سے عوض سے نہی ہے اور مصنف نے شرط واحد المعافدين فرمایا ہے حتیٰ کہ اگر اس زیادتی کی شرط مذکورہ عائدین کے لئے لگائی ہو تو وہ نہ ہوتی، باب میں سے نہیں ہوئی اور مصنف نے فی المعاوضہ میں لئے فرمایا ہے تاکہ وہ زیادتی زیادت ہو جو اس عوض سے نہی ہو اور یہی ہوا اور یہ کی علت قدر مع الجنس ہے قدر سے تعلقات میں کیل مراد ہے اور موزونات میں وزن مراد ہے اور مام شافعی کے نزدیک (روای غلط) مصنف سے میں ظہر ہے۔ اثمان میں شریعت ہے اور جنسیت شرط اور مساوات (برابری) (روایت) انبات دل سے والی ہے اور (شیاء میں) اس حرمت ہے اور ان مابک کے نزدیک رہا کی علت ظہر اور (خبرہ) ہے۔

تشریح: ہو فضل خال عن عوض: مصنف روای شریعہ تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ دوام میں چیزوں میں سے ایک کی دوسرے پر معاوضہ شرعی یعنی کسی باذن کے ساتھ کسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور معاوضہ مابین میں عائدین میں سے کسی ایک کے لئے شرط لگائی گئی ہو۔

شمارح فوائد: بیان فرما رہے ہیں کہ فضل کی قید سے وہ مال رہا کے ذمے میں داخل ہونے سے خارج ہوتا جس میں کو جس میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی نہ ہو اور متجانسین کی قید سے وہ زیادتی باب میں سے ہونے سے خارج ہوئی جو ہ کے دو چیزوں کی گم کے ایک قسم پر ہے اس لئے کہ گم اور ہ معاوضہ نہیں لیں ہیں اور بالمعاوضہ کی قید سے زیادتی باب میں لڑا نہیں ہے ہونے سے خارج ہوئی ہو گم کی ایک قسم کی اس کی

دو ٹکئی گندم پر۔ ہے اس لئے گندم کی ایک ٹکئی اور دو ٹکئی معیار کے تحت داخل نہیں ہوتی اور معیار کے ساتھ شرعی کی قید سے وہ زیادتی باب الروا میں سے ہونے سے خارج ہوگئی جو ہر دو کی پکڑے کے دس گزوں کی اس کے پانچ گز پر ہے اس لئے ذرا (گزا) معیار تو ہے لیکن معیار شرعی نہیں ہے بلکہ معیار شرعی کیل اور وزن میں درمستف نے خانہ عن عوصہ اس لئے فرمایا ہے تاکہ گندم کے ایک کرار جو کے ایک کر کی گندم کے دو کرار جو کے دو کر کے عوض میں بیچ سے احرار ہو جائے اس لئے کہ ثانی یعنی گندم کے دو کرار جو کے دو کر کو اول یعنی گندم کے ایک کرار جو کے ایک کر پر زیادتی تو حاصل ہے لیکن یہ زیادتی عوض سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیر دیا ہے کہ گندم کے ایک کر کو جو کے دو کر کے مقابل کیا ہے اور جو کے ایک کر کو گندم کے دو کر کے مقابل کر دیا ہے اور شرط کی قید سے وہ زیادتی باب الروا سے ہونے سے خارج ہوگئی جو شرط نہ لگائی گئی ہو اور مستف نے شرط لا حد العاقبتیں اس لئے فرمایا ہے کہ اگر وہ زیادتی غیر عاقبتین کے لئے شرط لگائی گئی ہو تو جو باب الروا سے نہیں ہوگی اور مستف نے فی المعازضۃ اس لئے فرمایا ہے تاکہ وہ زیادتی روا نہ ہو جو مقدمہ معاوضہ میں نہ ہو بلکہ پیدا و غیرہ میں ہو۔

وعلمته القدر الخ: علمت رجاوی محقق: نفس روا کی حرمت تو بہت ساری آیات و احادیث اور اصحاب سے ثابت ہے جن کی تفصیل شروع ہوا یہ اور دیگر کتب فقہ میں موجود ہے لیکن آیت روا (و حرم الروا) میں باجہائی اجازت ہے اس وجہ سے جب حضرت عمر فاروقؓ کو کشتی نہ ہوئی اور انہوں نے الفہم من لہا بیاماً شافیا (اے اللہ اس کا کوئی شافی بیان ہمارے لئے فرما) سے مستجاب و درخواست پیش کی تو لسان نبوت پر یہ کلمات شافیہ جاری ہوئے الحظۃ بالحقۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والمیلح بالمیلح والذهب بالذهب والمفضۃ بالمفضۃ مثلاً مثلاً یداً بیداً والفصل بالفصل یعنی گندم کو گندم، جو کو جو، چھوڑوں کو چھوڑوں، نمک کو نمک، سونے کو سونے، اور چاندی کو چاندی کے عوض برابر برابر دست بدست فروخت کرو اور ان میں زیادتی روا ہے یہ روایت کثرۃ رواۃ کی وجہ سے حدیث مترا کے قریب ہے اور اکثر علماء اور مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان چھ چیزوں کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی روا ہو سکتا ہے جن کا حکم انہیں پر قیاس کر کے نکالا جائے گا، چونکہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان طلب مشترک کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس پر بھی علماء و مجتہدین کا اتفاق ہے کہ ماخذ علت یکساں حدیث ہے لیکن حرمت کے معیار اور ممانعت کی علت کے بارے میں آراء مختلف ہیں جن کی تعداد تقریباً نو تک پہنچی ہے۔

ہب کی چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا جاتا ہے تو ان دونوں چیزوں میں ایک وصف مشترک ضرور دیکھا جاتا ہے جس کو ہم اصول فقہ میں علت کہا جاتا ہے اس کی بات یہ بات ذمکن نہیں رکھتی چاہے کہ نفس کے قوام، صاف، کا حکم میں اثر نہیں ہوتا مثلاً آنحضرت ﷺ نے اگر کسی عورتی کے لئے کوئی بات فرمائی تو وصف اعرابی کا حکم میں کوئی اثر

نہیں ہوگا بلکہ اعرابی اور غیر اعرابی اس میں برابر ہوں گے نیز اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ نفس میں جتنے اوصاف ہوتے ہیں وہ سارے کے سارے علت نہیں بنتے جیسے حدیث مذکور میں بیان کردہ اشیاء میں مکمل مع انفس و وزن مع انفس و ذائقہ قیمت اور غنائیت کی اوصاف ہیں لیکن کسی انداز نے بھی ان تمام کو علت قرار نہیں دیا بلکہ مختلف علت، مختلف چیزوں کو علت قرار دیا ہے۔ علت ربوہ کے بارے میں شارح نے حسن مذاہب بیان کئے ہیں۔ امام ابوحنیفہ ان چیزوں (یعنی جو چیزیں مذکور حدیث میں بیان کی گئی ہیں) کے تقاضے سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعے ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربوہ کے حرام ہونے کی علت نکالتے ہیں اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرما کر ایک قاعدہ کلیہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے کیونکہ ۲۰، چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، بھج، چھوڑے، نمک کیلی ہیں تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شئی کے اندر مماثلت یا گزیر ہے جو کیلی یا وزنی ہو اور وہ چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے ایک تو صورت کے لحاظ سے دوسرا معنی کے لحاظ سے۔ جو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان سموری مماثلت حاصل ہوئی اور اتحاد جنس کے باعث معنوی مماثلت حاصل ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ربوہ کے حرام ہونے کی علت اتحاد جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کپڑے اور ان اشیاء میں ربوہ نہیں ہوگا جن کو پختہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا۔

اعتراض :- ظاہر یہی ہے کہ مصنف کے قول علت کی ضمیر کا مراد ربوہ ہے لیکن رہا کو مرجع مانا درست نہیں ہے اس لئے کہ کیلی اور وزنی چیز کی اپنی جنس کے عوض برابر بیع درست اور جائز ہے حالانکہ ربوہ کی علت تو موجود ہے لیکن ربوہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر ربوہ ہوتا تو یہ بیع درست نہ ہوتا؟

جواب :- قدر (کیلی اور وزن) اور جنس عرضین کے درمیان مساوات (برابری) کے وجوب اور عرضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی کے حرام ہونے کی علت ہیں لہذا مصنف کے قول علت ای المرہوا القدر مع الجنس کا مطلب یہ ہے کہ اس مساوات (برابری) کے وجوب کی علت جنس کے قوت ہونے کے وقت ربوہ ہوتا ہے قدر مع انفس ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک علت ربوہ اور امر ہیں۔ (۱) قدر اور قدر سے مکملات میں مکمل مراد ہے اور موازنات میں وزن مراد ہے۔ (۲) جنس۔ جب دونوں امر مجتمع ہوں گے تو زیادتی اور اقلہ دونوں حرام ہوں گے اس لئے کہ اس صورت میں حقیقت ربوہ موجود ہے اور جب ان دونوں میں سے ایک پایا جائے گا تو حقیقت ربوہ ضعیف ہو جائے گی اور اس وقت شہد ربوہ پایا جائے گا لہذا اقلہ تو حرام ہوگی لیکن زیادتی طلال ہوگی۔ اور جب یہ دونوں امر نہ پائے جائیں تو دونوں چیزیں یعنی زیادتی اور اقلہ طلال ہوں گے۔

وعند الشافعی الطعم فی الملتصقات: امام شافعیؒ کے نزدیک روا کی طبت مطبوحت میں صم (غذائیت) ہے اور اثمان میں شحیت ہے لہذا ہر اس چیز میں روا ۱۷۸۰ء کا جس میں طعم (غذائیت) ہو یا شحیت پایہ جائے۔ ”طعم سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کو ہم طور پر کھایا پیتا ہو خواہ روئی یا ریساں یا کرہ خواہ لذت اور فک کے طور پر۔ اس تحریف کی بنیاد پر مطبوعات میں صم کے لفظی و سببی اں اور تمام مسائل کے داخل ہو جائیں گئے اور بعض علماء بدرالدین عینیؒ میں سے مراد وہ ہے جو بچہ کٹی طور پر شح ہو جیسے سونا چاندی یا جس کے ضمن ہوئے ہلوگول کے لفظی و سببی اں ہو جیسے مرہبہ سکہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک: (۱) اکی سبب مطبوعات میں طعم ہے اور اثمان میں شحیت ہے اور (۲) شح میں صم کا تعلق ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اموال روا میں اصل تو حرمت ہے لیکن روانی حرمت سے نجات دینے والی چیز دو اں مخصوص کے درمیان مساوات اور برابری ہے یعنی اگر طبت رو پائے جانے کی صورت میں دونوں عین برابر ہوں تو یہ مقدار حرام ہوگا بلکہ حرام ہوگا۔

وعند مالک علیہ الطعم: در نام مالکؒ محدث ذکر کرد اشیاء میں سے مکلی چار اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر غیرہ کرنے کو مست روا قرار دیتے ہیں تو امام مالکؒ کے نزدیک شراب کھلی کی نشا میں غذا اور غیرہ نہ ہونے کی بناء پر روا نہ ہوگا جیسے ہی سونا چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جن کو کھ یا نوش جاتا اور شان کو نہ دیکھا جاتا ہے مثلاً تاباں اور بزرگ دریاں۔ ان کے اندر روانہ ہوگا۔

فحرم بیع الکلی والوزنی بحسنه متفاضلا ولم غیر مطبوخ، مکالم الخضر والحديد۔
الحص من المککلات، والحید من الموزونات، ولیھما خلاف الشافعی والمکب وحیھما
اللہ تعالیٰ، بناء علی ما ذکرنا من الجملۃ وحلی متفاضلاً فی البیع فی الانشاء المتذکورة، ولا
مقابل، فی حل البیع متفاضلاً فیما لا یدخل فی البیع، محققین بحقیقین ونیطة یتضمنین ونموة
بصرفین، وعند الشافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ لا یحل بیع المتطوعات حقة بحقیقین، بناء علی
ما ذکرنا من القصة، وبناء علی أن الاصل عندنا الجبل، وعند الحرمۃ، لیسنا ما یدخل فی الکیل
یتبث فیہ الحرمۃ، وما لا یدخل فیہ یتقی علی اصلہ، وهو الحول، وعند الشافعی رحمۃ اللہ
تعالیٰ الاصل الحرمۃ، والمساواة مطلق، لہذا لا یدخل فی التضمنی الشرعی، وهو الکیل،
یتقی علی الاصل، وهو الحرمۃ، وإنما جعل الحرمۃ أصلاً بقولہ علیہ السلام: لا تبغوا الطعام
بالطعام الا سراً بشواء، لہذا لا یكون مساویاً کان حراماً قلنا المتضمنی لا تبغوا الطعام الا سراً

بَذْلُ فِي الْمَسْرُوعِ الْأَسْوَاءِ سَوَاءٌ ، نَحْفَ إِذَا قَبِلَ : لَا تَقْضُوا الْخُبْرَانِ إِلَّا بِالْشَّحْنِ .
يَكُونُ الْمُرَادُ الْخُبْرَانِ الَّذِي يُمْكِنُ قَطْعُهُ بِالْشَّحْنِ ، لَا الْقَطْعُ وَالْمُرَادُ

موجہ : لہذا کیل اور ذی چیز کی چنی چس کے خوش کی زیادتی کے ساتھ حرام ہوگی اگرچہ وہ کیل اور ذی چیز
مطہوم نہ ہو جیسے چونا اور لوبا۔ چونکہ یہاں سے ہے اور لوبا سوزن سے ہے اور اس دونوں (چونا اور لوبا)
کے بارے میں امام شافعی اور امام مالک کا اختلاف ہے اس مسئلے کی بناء پر جو ہم نے ذکر کر دیا ہے اور یہ بھی برابر
جائز ہے یعنی مذکورہ اشیا میں بیچ (برابر سراجے) اور بیعہ معیار کے۔ یعنی ان اشیا میں بیچ زیادتی کے ساتھ جائز
ہے جو معیار کے تحت داخل نہیں ہوتی۔ جیسے ایک ٹھکی کی دو ٹھکی کے عوض بیچ اور ایک اٹے کی دو اٹے کے عوض بیچ
اور ایک تھوڑے کی دو چھوڑوں کے عوض بیچ اور امام شافعی کے نزدیک مطہومات میں ایک ٹھکی کی دو ٹھکی کے عوض بیچ
جائز نہیں ہے اس علت کی بناء پر جو ہم نے ذکر کر دی ہے اور اس بنا پر کہ ہرے نزدیک (اشیا میں) اصل علت ہے
اور امام شافعی کے نزدیک حرمت ہے لہذا ہمارے نزدیک جو چیز کیل کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ثابت ہوگی
اور جو چیز کیل کے تحت داخل نہ ہوگی وہ اپنی اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل علت ہے اور امام شافعی کے نزدیک اشیا
کی اصل حرمت ہے اور مسادات (زیادتی) نجات دینے والی ہے لہذا جو چیز معیار شرعی یعنی کیل کے تحت داخل نہ ہوگی
وہ اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل حرمت ہے۔ اور امام شافعی نے حرمت کو حضور ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے
اصل قرار دیا ہے کہ تم اناج کو تاج کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر سراجے۔ لہذا جو بیچ برابر سراجے ہوگا وہ حرام ہوگا۔
ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ (اس حدیث کا) مطلب یہ ہے کہ تم اس اناج کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل
نہیں ہوگا مگر برابر سراجے۔ جیسے کہ جب کہا جائے کہ تم جو فور کو قتل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ تو مراد وہ جان ہوا جس کو
چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو نہ کی ہوں اور یہ۔

تشریح : فحرم بیع الکلی : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غیر مطہوم یعنی غیر ماکول اور غیر
شراب یعنی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کی پیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً ایک قیر چوڑے دو قیر چوڑے کے عوض
فروخت یا یا غیر مطہوم یعنی غیر ماکول اور غیر شراب موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کی پیشی کے ساتھ فروخت
کیا مثلاً دو کنواہ تین کنوہ کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع احناف کے نزدیک حرام ہوگی اس لئے کہ علت
رہ وہ نہ بیع الخس یعنی جہلی صورت میں کیل مع الخس اور دوسری صورت میں وزن مع الخس پائی گئی ہے جب علت
روائی گئی ہے تو رہا یعنی دو تین میں۔ یہ ایک کی دوسرے پر زیادتی حرام ہوگی اور یہ علت (برابری) سر برائی ہو اہم
ہوگی جب کہ مذکورہ صورت میں کی پیشی و زور ہے اس لئے یہ صورت رہا ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور امام شافعی کے

نزدیک جائز ہے اس لئے کہ امام شافعی کے نزدیک نہ طعم پایا گیا ہے اور نہ شہیت پائی گئی ہے حالانکہ ان کے نزدیک یہی وجہ بری علت رہا ہیں۔

امام مالک کے نزدیک چرنگہ علت رہا اور اس میں طعم اور ذخیرہ نہ ہوا اس لئے ان کے نزدیک ان دو امروں میں سے مذکورہ صورت میں طعم نہیں ہے جب دو امروں میں سے ایک نہیں پایا گیا تو مذکورہ صورت میں کچھ حرام نہیں ہوگی۔

وحل متماثل: اور مذکورہ اشیاء (یعنی غیر مطہوم مٹلئی اشیاء اور غیر مطہوم سوزنی اشیاء) میں برابر برابر کر کے کچھ جائز ہے۔

وبلا معیار ای حل البیع الخ: ہمہ اشعی بھر یعنی ایک ہاتھ کی مٹھی میں جس قدر آ جائے اس کو کھنہ کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ کھنہ پ بھر کو کہتے ہیں یعنی دو ذراں تحصیل کو کہا کر اس میں جس قدر کچھ آج س جائے اس کو کھنہ کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ جراثیم معیار شرقی کے تحت داخل نہیں ہونے میں ان میں کی بیشی کے ساتھ اختلاف کے نزدیک کچھ جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک حرام ہے جیسے مثلاً اگر کسی نے ایک مٹھی بھر گندم دو مٹھی بھر گندم کے عوض فروخت کی یا ایک انڈا دو انڈوں کے عوض فروخت کیا یا ایک چھوڑا دو چھوڑوں کے عوض فروخت کیا تو یہ تمام بیع ہمارے نزدیک جائز ہیں اور امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہیں۔

وبناء علی ما ذکرنا: امام شافعی کے نزدیک تو اس لئے ناجائز ہیں کہ ان کے نزدیک حرمت ربوہ کی علت طعم اور شہیت ہے اور چونکہ مذکورہ چیزوں میں ختم موجود ہے اور حرمت ربوہ اسے نجات دلانے والی چیز مساوات اور برابری موجود نہیں ہے اس لئے مذکورہ چیزوں کی کچھ ناجائز ہے اور ہمارے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مساوات اور برابری بیان نہ کر دے اور یہ مطلوب ہوتی ہے اور نصف صراح سے کم کے لئے شریعت میں کوئی بیان نہیں ہے اور اگر احدی ہے اس لئے اس کے واسطے بھی کوئی بیان نہیں ہے۔ لہذا جب مذکورہ اشیاء میں برابری کرنے والا کوئی بیان نہیں ہے تو ان میں فضل (زیادتی) بھی تحقق نہ ہوگا جب نقص تحقق نہ ہوگا اور جو بھی تحقق نہ ہوگا اور جب ربوہ تحقق نہ ہوگا تو یہ کچھ ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے۔

وبناء علی ان الاصل: اور امام شافعی کے نزدیک مذکورہ صراح کے ناجائز ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل علت ہے اور امام شافعی کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے جب ہمارے نزدیک اشیاء کی اصل علت ہے تو جو چیز کھل کے تحت داخل ہوگی اس میں ربوہ کی صورت میں حرمت ثابت ہوگی اور جو چیز کھل

کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی۔ اس لئے کہ ریواسے پہنچنے کے لئے مساوات ضروری ہے اور مساوات پانے کے ساتھ ہوتی ہے اور جو چیز مکمل (پانے) کے تحت داخل ہی نہیں ہوتی تو اس میں مساوات نہیں ہو سکتی جب اس میں مساوات نہیں ہو سکتی تو ریواسے احترازی نہیں ہوگا جب ریواسے احترازی نہیں ہو سکتا تو وہ چیز اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی اس لئے کہ ریواسے کا تحقق اس چیز میں ہوتا ہے جس میں مساوات ہو سکتی ہو لہذا ذکر کردہ صورتوں میں ہمارے نزدیک کچھ جائز ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے اور حرمت ریواسے نجات دینے والی چیز مساوات (برابری سراسری) ہے لہذا جو چیز معیار شرعی یعنی مکمل اور زکوٰۃ کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حرمت پر باقی رہے گی اور جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ریواسے نجات دینے والی چیز مساوات ہے یعنی جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوتی ہے اگر اس میں عیوب میں برابری کو ہی جائے تو ریواسے نہیں ہوگا اور یہ کچھ حرام نہیں ہوگی۔

ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل حلت ہے۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ اصل اللہ البیع و حرم الربوا اس پر داخل ہے کہ اشیاء کی اصل حلت ہے اور حرمت ریواسے کے داخل ہونے کی وجہ سے عارض ہوئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ هو الذی خلق لکم مافی الارض جمعہا اس پر داخل ہے کہ اشیاء میں اصل حلت ہے اس لئے کہ ان کو اللہ نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ ان سے نفع اٹھایا جائے اور قطعاً اسی صورت میں اٹھایا جاسکتا ہے جب کہ یہ اشیاء اصل میں حلال ہوں۔ اور امام شافعی کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے۔

وانما جعل الحرمة اصلاً : امام شافعیؒ کسی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ لا یعیو الطعام بالطعام الا سوءا (یعنی تم ایمان کو ایمان کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابری پر)۔ لہذا جو چیز برابر نہیں ہوگی وہ حرام ہوگی خواہ وہ معیار شرعی کے تحت داخل ہو یا معیار شرعی کے تحت داخل نہ ہوتی ہو۔ اس لئے کہ نجی حرمت کے لئے ہے۔

قلنا المعنی لا تبعوا : امام شافعیؒ کسی دلیل کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ حدیث کا وہ مطلب نہیں جو آپ نے بیان کیا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تم اس ایمان کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل ہوتا ہے مگر برابر سوائے جیسا کہ میں کہا جائے کہ تم حیوان (جانور) کو قتل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ تو اس صورت میں حیوان سے مراد وہ حیوان ہوتا ہے جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو لہذا اس کو چھری کے ساتھ قتل

کرنا ممکن ہو اور اس سے مرد نہیں ہوگا جیسے نر اور مادہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ جیسے یہاں حیوان سے وہ حیوان مراد ہے جس کو چھری نے ساتھ کرنا ممکن ہو وہی مرد یا
لحام ہے دو طعام مراد ہوگا جس میں مرد و مادہ اس لئے نہیں ہوتی یہ مہیا کرشی کے تحت اگل ہونے سے
ایذا ملے۔ ہوا کو طعام ہے مراد وہ مادہ جس سے جو سفیاد کرشی کے تحت اگل ہو۔

فَإِنْ وَجَدَ الْوُضْءُ حُرْمَ الْفَضْلِ وَالنِّسَاءِ، وَإِنْ وَجَدَ أَحَدَهُمَا لَا لِأَخَرِ
حُرْمِ الْفَضْلِ لَا لِلنِّسَاءِ، كَسَلِمَ هَرَوِي فِي التَّهْذِوِي، وَنَرُوهُ فِي شُعْبَرٍ، أَيْ إِنْ وَجَدَ الْفَضْلَ وَالنِّسَاءَ
حُرْمَ الْفَضْلِ، كَقَبْضِ نَرُوهُ بِقَبْضَيْنِ عَنْهُ، وَالنِّسَاءَ وَإِنْ كَانَ مَعَ النِّسَاءِ، كَقَبْضِ نَرُوهُ بِقَبْضِ نَرُو
أَحَدَهُمَا يُؤْكَلُهُمَا نَسَبَةً، وَإِنْ غَدِمَ كُلُّهُمَا حُلٌّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَضْلِ وَالنِّسَاءِ، وَإِنْ وَجَدَ
أَحَدَهُمَا لَا لِأَخَرِ حُرْمِ الْفَضْلِ لَا لِلنِّسَاءِ، كَمَا لَا يَبِيعُ قَبْضُ حَنْطَةِ بَقْعَزِيٍّ شُعْبَرٍ يَدًا بِيَدٍ حُلٌّ، فَإِنْ
أَحَدُ خَرَمِي الْعَبْدِ وَهُوَ الْكَيْلُ مَوْجُودٌ هُنَا، لِأَلْعَزَاءِ الْأَخَرِ، زَعُو النَّحْبِيَّةِ، وَإِنْ بَيْعُ خَمْسَةِ أَرْزَعٍ
مِنْ الثَّوْبِ التَّهْذِوِي بِسَبْعَةِ أَرْزَعٍ مِنْهُ يَدًا بِيَدٍ حُلٌّ أَيْضًا، لِأَنَّ النِّسَبِيَّةَ مَوْجُودَةٌ كِلَانِ الْقَبْضِ، وَلَا
يَجُوزُ النِّسَبَةُ فِي الْقَبْضَيْنِ مَعَ النِّسَاءِ، أَوْ لَا مَعَهُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ خَرْمَ الثَّوْبِ وَإِنْ كَانَ لَا يُرْجَبُ
الْحُكْمُ، لَكِنَّهُ يَزِيدُ الشُّبُهَةَ، وَالشُّبُهَةُ هِيَ بَابُ التَّوْبِ مَلْحَمَةٌ بِالنَّحْبِيَّةِ، لَكِنَّهَا أَذْوَنُ غَيْرِ
الْحَقِيقَةِ، فَلَا تُدْرِكُ أَغْصَارَ الطَّرَفَيْنِ، فَهِيَ النِّسَبَةُ أَخَذَ الْفَيْدِيُّونَ مَعْلُومًا، وَبَيْعُ الْقَبْضِ غَيْرُ جَائِزٍ،
فَصَارَ هَذَا الْمَعْنَى مُرْتَبِعًا بِلَاكِ الشُّبُهَةِ، فَلَا يَحِلُّ، وَلَوْ غَيْرَ الشُّبُهَةِ لَمْ يَغْتَرِ الشُّبُهَةُ، لِمَا قُلْنَا
بِأَنَّ الشُّبُهَةَ أَذْوَنُ مِنَ الْحَقِيقَةِ، عَلَى أَنَّ الْخَرْمَ الْمَشْهُورَ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا اخْتَلَفَ
النَّوْعَانِ فَيَقْعُوا كَيْفَ سَنَنَهُمْ بَعْدَ أَنْ يَكُونُوا يَدًا بِيَدٍ يُؤْتَدُ بِمَا قُلْنَا، وَعَنْهُ الشَّافِعِيُّ وَجَسَدُ اللَّهِ تَعَالَى
الْحُلُّ بِانْفِرَادِهِ لَا بِخَرْمِ الثَّوْبِ.

ترجمہ :- لہذا اگر دونوں وصف پائے جائیں تو کسی بیشی اور اور دونوں حرام ہوں گے اور اگر دونوں وصف سے
پائیں تو کسی بیشی اور اور دونوں حرام ہوں گے اور اگر ان دونوں وصفوں میں سے ایک پائے جائے دوسرا نہ پائے
جائے تو کسی بیشی حلال ہوگا اور اگر حلال نہیں ہوگی جیسے مردی پیر سے نہ مردی پیر سے کے عوض بیع سلم اور جیسے گندم کی بی
کے عوض بیع سلم۔ یعنی اگر قندہ اور جس دونوں پائے جائیں تو کسی بیشی حرام ہوگی جیسے گندم کے ایک قندہ کی گندم کے
قندہ والے کے عوض بیع اور دوسرا حرام ہوگا اگرچہ بیع مساوات (برابری) کے ساتھ ہو جیسے گندم کے ایک قندہ کی گندم کے
ایک قندہ کے عوض بیع ان دونوں میں سے ایک یا دونوں (دو قندہ اور جس میں سے ہر ایک نہ پایا ہو) تو

کئی بیشی اور ادھار میں سے ہر ایک حلال ہوگا اور اگر تہرہ اور جنس میں سے ایک پایا جائے دوسرا نہ پایا جائے تو کئی بیشی حلال ہوگی اور ادھار حلال نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جب گندم کے ایک قفیر کی جو کے دو قفیروں کے عوض دست بدست (فقد) بیع کی جائے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ ملکیت کے دو جزوں میں سے ایک یعنی کھلی یہاں موجود ہے دوسرا جز یعنی جنسیت موجود نہیں ہے اور اگر مروی کپڑے کے پانچ کڑوں کو اس کے چھ کڑوں کے عوض دست بدست (فقد) فروخت کیا جائے تو یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ جنسیت موجود ہے تہرہ موجود نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں ادھار جائز نہیں ہے مساوات ہو یا مساوات نہ ہو۔ اور یہ اس لئے ہے کہ ملکیت کا جز، اگرچہ حکم کو واجب نہیں کرتا لیکن شہدہ پیدا کر دیتا ہے اور باب الربوا میں شہدہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے لیکن شہدہ حقیقت سے گھٹیا ہوتا ہے لہذا دونوں طرفوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے پس ادھار کی صورت میں غرضت میں سے ایک معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی لہذا یہ معنی اس شہدہ کے لئے سرخ ہو گیا لہذا بیع حلال نہیں ہوگی اور غیر ادھار کی صورت میں شہدہ کا اعتبار نہیں کیا گیا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا ہے کہ شہدہ حقیقت سے کم درجہ کا ہوتا ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ خبر مشہور یعنی حضور ﷺ کا ارشاد گرامی "جب دونوں مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کر دو بعد اس کے کہ دو بیع است بدست (فقد) ہوتے رہے نہ جب کی تاخیر کرتا ہے اور امام شافعی کے نزدیک صرف جنس ادھار کو حرام نہیں کرتا۔

تشریح: فان وجد الوصفان: یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ ہمارے نزدیک ربوہ کی علت دو امر ہیں ایک تہرہ دوم جنس۔ عقلی طور پر اس کی تین صورتیں ملتی ہیں اس لئے کہ یا تو دونوں امر موجود ہوں گے یا دونوں معدوم ہوں گے یا ایک موجود اور ایک معدوم ہوگا۔ اگر دونوں امر موجود ہوں تو اس صورت میں قاضی (کئی بیشی) اور نساء (ادھار) دونوں حرام ہوں گے یعنی بعد انضمام کا کم اور دوسرے کا زیادہ ہونا بھی حرام ہے اور کسی ایک کا فقد اور ایک کا ادھار ہونا بھی حرام ہے اس لئے کہ اس صورت میں حرمت ربوہ کی علت پائی گئی ہے۔

کقفیر یوقفیرین منہ: قاضی کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً گندم کے ایک قفیر کی اس کے دو قفیروں کے عوض نقد بیع کی جائے تو اس صورت میں جنس متحد ہے اور دونوں طرف سے گندم ہے جو کہ کھلی ہے لہذا حرمت ربوہ کی علت پائی گئی جب حرمت ربوہ کی علت پائی گئی ہے تو اس صورت میں چونکہ قاضی پایا جا رہا ہے نہاد (ادھار) نہیں پایا جا رہا اس لئے قاضی حرام ہوگا۔

کقفیر یوقفیرین یوقفیرین: اور نساء (ادھار) کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ گندم کے ایک قفیر کی اس کے ایک قفیر کے عوض یا دو قفیروں کے عوض بیع کی جائے اور غرضت میں سے ایک ادھار ہو یا دونوں ادھار ہوں تو یہ بیع حرام ہے اس لئے کہ حرمت ربوہ کی علت جنس اور تہرہ دونوں پائے گئے ہیں اس لئے کہ دونوں طرفوں سے گندم ہے

یعنی اگر دونوں غرضوں کی خاطر ایک بہادر، فطرتاً اور شہیت نہ ہو تو امام شافعی کے نزدیک اوصاف بھی حرام نہ ہوگا چنانچہ امام شافعی کے نزدیک ایک بہادی گنہگار سے کوئی گنہگار سے ملے عرض ادا نہ فرمادوست کرنا جائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں وہ دونوں غرضوں کی خاطر ایک ہے لیکن یہ تقویٰ دونوں غرضوں میں فطرتاً اور شہیت پائی جاتی ہے البتہ عمارت نزدیک یہ بیچ دو دست نہیں ہے اس لئے کہ حرمت ربوہ کے حصے کے دو اجزاء میں سے ایک جزو یعنی اتحاد نہیں پایا گیا ہے اور جب حرمت ربوہ کی حالت نے دو اجزاء میں سے کوئی ایک جزو پہنچ جائے تو قتل ضل حاصل اور اوصاف حرام نہ ہوتا ہے۔

[illegible]

التَّجْبُرَ وَالْإِثْرَ وَنَصْرَ الْمَيْمَنِ تُخَيَّرُ. وَالْمَذْهَبَ وَنِعْمَتَهُ وَرُحَى الْإِثْمِ. وَإِنْ تَرَكَا فَبِهِيَ كَيْدُ
وَإِنْ تَرَكَا الْكَيْلَ فِي الْأَمَةِ الْمُتَمَتِّعَةِ وَالْوِزْنَ فِي الْأَجْرِينِ. الْقَوْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْحَفْظَةُ وَالْحَفْظَةُ
الْحَفِظَةُ. وَيُخَيَّرُ فِي غَيْرِهَا عَلَى الْعَرَفِ.

ترجمہ :- اور جو ان گندم اور چھوٹے اور نیک جیسے کھلی ہیں انے اور موز اور چائے ہمیشہ دینی رہیں گے مگر چہ ان اشیاء میں بل اور وزن پھوڑا ہے جو نے یعنی تاری پھلی چار اشیاء میں بل اور آخری ۱۰ اشیاء میں وزن پھوڑا دیا جائے اس لئے کہ منصور قدس سرہ کے کا ارشاد مبارک ہے کہ گندم ان گندم کے یہ ہے میں۔ تم پورے حدیث پڑھو۔ اور ان اشیاء کے غیر لغزوف و محمول کیا جائے گا۔

تشریح : والشعیر والبر والتمر :- مسئلہ یہ ہے کہ جو آئندہ، چھوڑت اور نمک ہمیشہ کیلئے شمار ہوں گے

اگرچہ ان میں کھل کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیں۔ لہذا ان چیزوں میں مساوات اور برابری کھل کے ذریعہ مستحکم ہوئی نہ کہ وزن کے ذریعہ۔ لہذا اگر گندم یا گندم کے غرض فروخت کیا گیا اور باری وزن کے ذریعے کی گئی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ گندم زمانہ نبوت میں کھلی تھی اس لئے اس میں قیامت تک کھل ہی کے ذریعے مساوات اور برابری مستحکم ہوگی اور سواۓ اور چاندی جیسے ذلتی شمار ہوں گے اگرچہ ان میں لوگ وزن کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں جو معیار تھا اس کے مطابق فضلی اور زیادتی کا وہم ہو سکتا ہے۔ یعنی گندم کو وزن کے ذریعے برابر کر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کھل کے ذریعے بھی برابر ہو بلکہ کھل کے ذریعے کی بیشی کا شہدہ بہت ممکن ہے کہ ایک جانب کا گندم گھٹا ہو اور دوسری جانب کا خشک ہو یا ایک میں گھٹا گندم جس بقیہ میں طاق ہے اس میں ایک میں خشک گندم نہیں ہو سکتا اسی طرح جس سونے کو کھل کے ذریعے برابر کیا گیا، وضوری نہیں تھے کہ وہ وزن کے ذریعے بھی برابر نہ ہو لہذا اگر سونا سونے کے غرض فروخت کیا گیا اور کھل کے ذریعے برابری کی گئی نہ کہ وزن کے ذریعے تو یہ بیخ بن نہ ہوئی۔

لقوله عليه السلام الحنطة: اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گندم، گندم کے غرض، جو غرض کے غرض، جھوڑے، ریتھاروں کے غرض، نمک، نمک کے غرض سونا سونے کے غرض، چاندی، چاندی کے غرض برابر اور دست بدست (نقد) فروخت کرو اور زیادتی رہو اسے۔ اس لئے کہ پہلی چار اشیاء بعد رسالت میں کھلی تھیں یعنی آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ ان میں کسی سے معاملہ کرتے تھے اور آخری دو اشیاء بعد رسالت میں ذلتی تھیں یعنی لوگ ان میں وزن سے معاملہ کرتے تھے۔

ويعمل في غيرها: مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء کا کھلی یا ذلتی ہونا تجارت کرنا، مالوں کی عادت پر محمول ہو گا یعنی اگر وہ کھلی، گندم یا کاروبار کر، تو وہ چیز کھلی شمار ہوگی اور اگر کسی چیز میں وزن کے ذریعہ کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز ذلتی شمار ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ جس چیز میں لوگوں کی عادت واقع ہے اس میں لوگوں کی عادت ہی دلیل ہوتی ہے جیسے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد اگر اسی ہے **ما رواه المؤمن حسن** **فھو عند اللہ حسن**۔

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کا رواج اور ان نزاع کے ہونا ہے اور ان عادت شرعی ہے اس لئے کہ مذکورہ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کے رواج کا اعتبار ہوگا۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء میں بھی عرف مستحکم ہوتا ہے یعنی اگر کوئی چیز مذکورہ چھ اشیاء میں سے کھلی ہے عرف اس کے ذلتی ہونے پر جاری ہے تو اس کو ذلتی شمار کیا جائے گا اور اگر مذکورہ چھ اشیاء میں کوئی چیز ذلتی ہے

مخبر حرفہ کی کئی ٹیلی فون سے پرہیز کی تھے تو اس کو یونگی شہر کیا جائے تو اس نے کہ عہد رسالت میں نبی اشیا میں کئی کرنے اور دینی اشیا میں وزن کرنے پر جو شخص وارد ہوتا ہے وہ اس نے اپنے لوگوں کی عادت کی ہے۔ ہے۔

قَلَمَ يَجْرُ سَبْعَ الْبَرِّ يَأْتِي فُضَاوِيَةً وَزَامًا - وَالذَّهَبُ مَجْنَسُهُ مُنْعَبِلًا كَثِيلًا - كَمَا لَمْ يَجْرُ
مَجْدُوقَةً - وَاعْتَبِرْ تَعْيِيلَ التَّوْبَةِ فِي غَيْرِ صَرَفٍ لَا شَرْطَ تَقَابُضٍ الْمُعْتَبَرُ فِي بَيْعِ الْأَمْوَالِ الرُّبُوبِيَّةِ
أَنْ يَكُونَ الْمُبْتَاعُ مُعَيَّنًا - حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا كَانَ سَلْمًا - فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَرَاتِبِهِ - وَإِذَا لَمْ يُوْجَدْ
شَرْطُ السَّلَمِ كَانَ الْمُعْتَبَرُ بِهَا غَيْرَ سَلَمٍ - فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِيلِ - وَلَا يُشْتَرُطُ التَّقَابُضُ فِي التَّمْلِيسِ
أَنْ لَمْ يَكُنْ صَرَفًا - حَتَّى لَوْ كَانَ صَرَفًا يُشْتَرُطُ - وَعِنْدَ تَشَابُهِي رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى يُشْتَرُطُ التَّقَابُضُ
فِي التَّمْلِيسِ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ - سِوَا بَيْعِ جَسَدٍ أَوْ عِلَاقٍ جَنْبِهِ - هَذَا فِي الْأَمْوَالِ الرُّبُوبِيَّةِ - مَا فِي
غَيْرِهَا أَنْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا - فَإِنْ كَانَ مَبْنًى يَجْرِي فِيهِ السَّلَمُ - لَمْ يَحْدُثْ شَرْطُ السَّلَمِ يَصَحُّ بِغَيْرِ نَبْذِهِ
بِطَرِيقِ السَّلَمِ - فَإِنْ لَمْ تُوْجَدْ يَصَحُّ الْبَيْعُ - وَإِنْ تَمَّ يَجْرِي فِيهِ السَّلَمُ بِغَسَدِ الْبَيْعِ - لِعَدَمِ التَّعْيِيلِ
وَجَارِ بَيْعِ الْقَلْبِ بِقَلْبِي بِالْعِيَالِهِمَا - حَوْلًا بِالْمَحْمَدِ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى - لَهُ أَنْ الْقُلُوبُ تَمُوتُ فَلَا
تَعْيِيلَ دُعَيْنِ - فَضَارَ كَمَا إِذَا كُنَا بِغَيْرِ عِيَالِهِمَا - وَكَتَبَعَ الْمَرْاهِمَ بِالْمَرْهُونِ - وَلَهُمَا أَنْ
تَمَيَّنَتُهُمَا بِالْأَصْطِلَاحِ وَالْأَصْطِلَاحُ الْغَيْرُ لَا يَكُونُ حُجَّةً عَلَى الْمُتَعَدِّقِينَ - وَهِيَ أَتْلَا تَمَيَّنَتُهُمَا -
لَا إِلَهُمَا قَضَا تَصَحُّيحَ الْعَقْدِ - وَلَا وَجْهَ لَهُ إِلَّا بِتَعْيِيلِهِمَا وَخُرُوجِهِمَا عَنِ التَّمَيَّنَةِ لِأَنَّهُمَا إِذَا خَرَجَا
عَنِ التَّمَيَّنَةِ - يَكُونُ عِيَالُهُمَا مَطْلُوبَةً - لَا عَالِيَهُمَا - فَيُمْكِنُ أَنْ يُعْطَى لِلْمَسْكِينِ وَمَأْخُذٌ فَلَا ظُلْمًا
لِلْمُتَوَدِّعِ

[illegible]

ہے لیکن اس میں غیروہ یہ کہ اس طرح معین نہ ہوتا، اگر وہ معین کی چیز ہو جس میں کچھ قسم جہی ہوتی ہے تو اگر کچھ مسلم نہ تھا (اس معنی میں) پائی جائیں تو یہ معنی شرا و ناسلم کے ساتھ بطریق طلبہ نہ ہوئی۔ پس اگر اس معنی میں شرا و ناسلم نہ پائی جائیں تو یہ معنی فاسد نہ ہو جائے گی ورنہ اس معنی میں مسلم جاری نہ ہوتی ہو تو تعین نہ ہونے کی وجہ سے معنی فاسد نہ ہو جائے گا۔ اور ایک معنی یہ ہے کہ وہ معین ہیروں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔ بخلاف امام محمدؒ کے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیسے، شمشیر، مینا، لہذا یہ ممکن کرنے سے دشمن نہیں ہواں کے ہیں یا یہ ہو کیا جیسے کہ جب دونوں پیسے غم تعین ہوں اور پیسے، لہذا یہ ممکن کہ وہ ہم کے عوض فروخت کرنا۔ اور دشمن کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کا حسن و عیوض اصطلاح کے اعتبار سے ہے و غیرہ کی اصطلاح نہ تھیں پر کثرت نہیں ہوتی اور مائدین نے ان دونوں چیزوں کی ثلثیت کو باطل کر دیا ہے اس لئے کہ انہوں نے (مائدین نے) عقد کو درست کرنے کا دعوہ کیا ہے اور عقد کو درست کرنے کی صورت نہیں ہے مگر ان چیزوں کے متعلق ہونے اور نہایت — نکلنے کے ساتھ — اس لئے کہ جب یہ دونوں پیسے شمشیر ہونے سے نکل جائیں گے تو ان کی ذات مطلوب ہوگی ان کی مالیت مطلوب نہیں ہوگی۔ لہذا یہ بات ممکن ہے کہ مشتری دو پیسے، لہذا ایک پیسے اس کی صورت کو طلب کرتے ہوئے۔

تشریح اقلہ یجز بیع البر: یہاں سے فقہاء تفسیر کا یہ ہے یعنی جب تک وہ چھ انبیاء میں سے پہلی چار شیا کیلیں ہیں اور آخری دو اشیا دوزخی ہیں تو اگر گندہ ہی گندہ کے عوض بیچ کی جائے اور برابری وزن کے لئے نہ جائے تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ گندہ، اصل کیلی ہے جب تک کہ پہلی ہے تو احتیال ہے کہ وزن کے برابر ہونے کے
ہو اور کیلی میں فرق ہواں صورت میں نہ ہو جائے گا۔

والذہب یجسہ: اور اگر سونے کی سونے کے عوض بیچ کی جائے اور برابری کیل کے ذریعے کیا جائے تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ گندہ، اصل میں ہے جب وہ دوزخی ہے تو احتیال ہے کہ ہونا کیلی میں برابر ہونے کے
بے باوجود وزن میں برابر نہ ہو بلکہ مقدار و ثقل میں برابر نہ ہو جائے گا۔ جیسا کہ ان کے نزدیک ہیں کہ اگر فروخت کیا جائے اور نکل اور انداز — کے ساتھ برابری کی جائے اس لئے کہ ان اشیا میں نہ برابری کا احتیال ہے جب زیادتی کا احتیال ہے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

واعتبر تعین الربوی الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع صرف یعنی سونا اور چاندی کی بیچ کے علاوہ باقی اموال، دینے کی ملکیت اور سوز و گداز کی بیچ میں غرضیں کا متعین کرنا معتبر ہے، انہیں کے اندر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ احوال ربوبہ (ملکیات اور موزونات) میں یہ بات معتبر ہے کہ صحیح مشقین ہوں۔

حتیٰ لولہم یکن متعینا:۔ دلیل یہ ہے کہ اگر حج متعین نہیں ہوئی تو عقد حج ملزم ہو جائے گا اس لئے کہ حج ملزم ہیں حج متعین نہیں ہوتی جب عقد حج ملزم ہو جائے گا تو پھر اس عقد میں شرائط ملزم کا موجود ہونا ضروری ہوگا جب اس عقد میں شرائط ملزم کا موجود ہونا ضروری ہوگا تو اگر شرائط ملزم موجود ہوں گی تو عقد ملزم درست ہوگا اور اگر شرائط ملزم موجود نہیں ہوں گی تو عقد غیر ملزم ہو جائے گا۔ جب عقد غیر ملزم ہوگا تو حج کا متعین ہونا ضروری ہوگا اور جب حج غیر ملزم میں حج کا متعین ہونا ضروری ہے تو اگر حج متعین ہوئی تو عقد درست ہوگا ورنہ عقد فاسد ہو جائے گا اور اگر عقد حج صرف نہ ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ نہ کرنا شرط نہیں ہے ہاں اگر عقد حج صرف نہ ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط ہے۔

وعند الشافعي بشرط التقاض: امام شافعی کے نزدیک اگر مضمون کی بیع مطوم کے عوض کی گئی ہو تو وہ بیع صحیح ہو جیسے گندم کی بیع گندم کے عوض تو یہ بیع مختلف ہو جیسے گندم کی بیع گندم کے عوض تو اس میں بیع کا متمین کرنا کافی نہیں ہے بلکہ مجلس میں باہمی قبضہ کا شرط ہے چنانچہ بیع الصعام بالظنم (یعنی مضمون کی مطوم کے عوض بیع) کی صورت میں اثر بغیر قبضہ کے عائد نہیں ہوا۔ جو گئے تو حضرت امام شافعی کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی اور امام بزرگ فاسد نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث معروف (الحنطہ بالحنطۃ الخ) میں بذا بید سے قبضہ کرنا اس لئے کہ یہ (باتحیہ) قبضہ کرنے کا آلہ ہے قبضہ اس حدیث میں آئہ قبضہ بول کر ذی آلہ (یعنی قبضہ) ضرور لیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اموال دوسری کی بیعت میں مجلس عقد کے اندر غرضین پر بائنی قبضہ کرنا شرط ہے خواہ غرضین خود دس سے ہوں یعنی بیعت صرف ہو یا خود دس سے نہ ہوں یعنی بیعت غیر صرف ہو۔

[illegible]

متعین کر کے۔ پھر اگر کسی نے زیادہ یا زیادہ کیا تو اس نے سووی پس دین کیا۔

هذا فی الاموال الربویۃ: شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل اسوئل ربوبیہ (سئلۃ اور سؤدات) کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اسوئل غیر ربوبیہ میں بھی متعین ہو، مستحب ہے لیکن ترجیح متعین نہ ہونے کی ہے دو تہائی دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کسی چیز ہوگی جس میں بیع مسلم جاری ہوئی ہے (بیع مسلم کے باب میں ان اشیاء کی تفصیل آجائے گی جس میں بیع مسلم جاری ہوئی ہے انشاء اللہ) یا وہ ایسی چیز ہوگی جس میں بیع مسلم جاری نہیں ہوئی ہے۔ اگر وہ بیع ایسی چیز ہے جس میں بیع مسلم جاری ہوئی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اس بیع میں شرائط مسلم پائی جائیں گی یا شرائط مسلم نہیں پائی جائیں گی (شرائط مسلم انتہا اللہ باب المسلم میں آجائیں گی) اگر اس بیع میں شرائط مسلم پائی جائیں تو وہ بیع شرائط مسلم کے ساتھ بیع مسلم کے طریقہ پر درست ہو جائے گی اور اگر اس بیع میں شرائط مسلم نہ پائی جائیں تو وہ بیع شرائط مسلم نہ پانے کی وجہ سے فاسد ہوگی اور اگر وہ بیع ایسی چیز ہے جس میں بیع مسلم جاری نہیں ہوئی تو بیع فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ جب اس بیع میں بیع مسلم جاری نہیں ہوئی تو اس میں بیع غیر مسلم ہوئی اور جب بیع غیر مسلم ہوگی تو بیع کا متعین ہونا ضروری ہوگا اور چونکہ مذکورہ صورت میں بیع متعین نہیں ہے اس لئے بیع فاسد ہو جائے گا اور بیع فاسد اس لئے ہے کہ بیع کا متعین نہ ہونا ایسی حیثیت سے جو منشاء الی المنازعہ ہے اور جو جہات متغیٰ الی المنازعہ ہو وہ فاسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

وحاز بیع الغلس بفلسین الخ: فلس، پیر، چاندی اور سونے کے علاوہ کاسک، قلع، قلوبس اور الفس ہوتی ہے۔

فلوس کی فلوس کے بدلے میں متفاضل بیع کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) ایک غیر متعین پیر کی دو غیر متعین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۲) ایک متعین پیر کی دو غیر متعین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۳) ایک غیر متعین پیر کی دو متعین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۴) ایک متعین پیر کی دو متعین پیسوں کے بدلے بیع۔ ان چار صورتوں میں سے پہلی تین صورتوں میں بیع فاسد ہے اور چوتھی صورت جو کتاب میں مذکور ہے اس میں شبہ خین کے فزڈیلٹ بیع جائز ہے اور امام محمد کے فزڈیلٹ بیع جائز ہے۔ پہلی صورت میں بیع کے فاسد ہونے کا دلیل یہ ہے کہ جو شخص بازار میں رائج اور جو لوگوں وہ سارے آجائیں میں ایک دوسرے کے مرگے ہیں اور غایت میں برابر ہیں اس لئے کہ کوئی اس کا اس پر اتفاق نہ کرے فلوس کے جیو اور دی ہوئے کی وجہ سے قنات کا اعتبار نہیں ہوگا تاہم اعراب میں سے جو شخص دو پیسے ہیں ان میں سے ایک پیر غرض سے خالی ہے اور عقد بیع میں اس کی شرط لگائی گئی ہے اور ایسی زیادتی جو غرض سے خالی ہو

اور اس کی شرط کمالی مکی ہو اور رہا ہوئی ہے اور بوجہ کفر حرام ہے اس لئے یہ بیچ فاسد ہوگی اور دوسری صورت میں بیچ کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ غرضین میں سے جو غرض ایک محکم چیز ہے اس کا مالک کسی چیز کو اپنے ساتھی کے پر کرے گا اور اس کا ساتھی بھی وہ چیز ایک دوسرے چیز کے ساتھ ملا کر اس کو پر کرے گا لہذا جس عاقل نے ایک محکم چیز یا حق اس کی طرف بھیجے اس کا بل واپس آ گیا اور دوسرا چیز بغیر غرض کے حاصل ہوگا عاقل میں بغیر غرض کے مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ وہ مال مشروط بھی ہو سکی رہا ہے اور رہا کے حرام ہونے کی وجہ سے بیچ فاسد ہوگی اور تیسری صورت میں بیچ کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک غیر محکم چیز دو متعین چیزوں کے غرض فروخت کیا اور وہ محکم چیزوں پر قبضہ کر لیا تو اس کے فاسد میں جو ایک چیز واجب ہوا ہے یہ اس کی جگہ مقبوضہ دو چیزوں میں سے ایک چیز اپنے ساتھی کو دے گا تو اس کے پاس ایک چیز بغیر غرض کے باقی رہا اور بغیر غرض کے مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ مشروط ہو سکی رہا ہے اور بوجہ کفر حرام ہے اس لئے یہ بیچ فاسد ہوگی۔

لہ ان الفلوس الثمان:۔ اور چوتھی صورت میں امام محمد کی دلیل کی علامہ چلنی کے بیان کے مطابق تو بیچ یہ ہے کہ فلوس کاٹن ہوتا قراہ لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف عاقلین کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ اس سے احادیث کے ذریعے (یعنی چند افراد کے ذریعے مراد عاقلین ہیں) اعتراض کو (یعنی لوگوں کے اجماع کو) منسوخ کرنا لازم آتا ہے اور اجماع، آحاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا جبکہ اجماع، آحاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا تو یہ بیخ جا نہیں لے سکتا جب عاقلین کے باطل کرنے سے فلوس کاٹن ہونا باطل نہیں ہوا تو ان کی (فلوس کی) شہید باقی رہی اور جب فلوس کاٹن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے اور جب فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو ان کی بیچ ایسی ہوگی جیسا کہ دونوں غرض غیر متعین ہوں اور مائل میں گزر چکا ہے کہ جب دونوں غرض یعنی دونوں جانب کے فلوس غیر متعین ہوں تو بیچ فاسد ہوتی ہے لہذا اسی طرح اس صورت میں بیچ فاسد ہوگی اور ایک چیز کا دو چیزوں کے غرض فروخت کرنا ایسا ہے جیسا کہ ایک دو ہم کا دو درہم کے غرض فروخت کرنا اور جیسے ایک درہم کی دو درہم کے غرض بیچ فاسد ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بیچ فاسد ہوگی۔

ولہما ان ذنبہما بالاصطلاح:۔ شیخین کی دلیل کی علامہ چلنی کے بیان کے مطابق وضاحت یہ ہے کہ فلوس میں اصل یہ ہے کہ وہ متعین (بیچ) ہوں اس لئے کہ فلوس پیتل کے ٹکڑے ہوتے ہیں اور عاقلین کے حق میں فلوس کاٹن ہونا خود ان کے اتفاق کرنے سے ثابت ہوا ہے تو ان کے اتفاق کرنے سے ثابت نہیں ہوا اس لئے کہ ان دونوں پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے پس غیر کی اصطلاح (یعنی لوگوں کے نزدیک ان کا متعین ہونا) عاقلین پر

بہت ممکن ہے۔ ہذا سب ہر قدرین کے اتفاق کرنے سے فلوں کا تھیں ہونا ثابت ہوا۔ ہذا تو مقررین کی اور بات پر اتفاق کر لیں اور اس اتفاق کو عمل کر دیں تو یہ باطنی ہو جائے گا وہ فلوں کا تھیں ہونا، فلوں کو یا تو فلوں کا تھیں ہونا اور سامان تھیں کر سکتے تھیں ہو جائے تھیں چونکہ ایک روپیہ سے قدر مٹی کی گئی یہ وہی ہو جو جو نہیں ہے اس لئے کی پیشی کے ساتھ فروخت کرنے سے وہ اتفاق نہ ہو کہ ہر سب ہوا فلوں نہیں ہوا تو یہ کچھ جانتا ہوئی۔ یہی روئی یہ بات مقررین نے فلوں کی ثابت ہو گئی ہے اور اس کی کیا علامت ہے ہوا فلوں نے فلوں کی ثابت ہو اس طرح باطنی کی ہے۔ انھوں نے فقہ اور مست کرنے کا قصد کیا ہے اور فقہ کے درست کرنے کی بھی صورت ہے نہ ان فلوں کو انھیں کر دیا جائے اور ان کو فلوں سے نظر دیا جائے اس سے۔ سب یہ فلوں کی طبیعت سے نقل جائیں گے تو اس وقت ان فلوں کی ذات مشہوب ہوئی ان کی حالت طلب میں ہو اور جب ان کی ذات مطلوب ہوئی تو یہ بات ممکن ہے کہ ان کی طبیعت وہ پیدا کرے کہ ایک چیز مقررین سے اور اور ان کی صورت طلب کرتے ہوئے ملے لے مشا ایک فقہ کے پاس لاؤ گے اور اگر ہر اور ایک شخص کے پاس سے اس سے ایک فلوں کا ایک فلوں سے اب پیدا شخص شوق پر ہونے سے اور ایک شخص لانا چاہتا ہے چنانچہ وہ اس کے دھنسی سے کرے ۹۳ روپیہ فلوں سے اب پیدا چاہتا ہے تو یہاں اب فلوں کی طبیعت مشہوب میں ہے بلکہ اس کی ذات مقصود مشہوب ہے فقہ اور مقررین اس فلوں کو نہیں کر لیں تو مقررین ہونا سے کا اور اس کی طبیعت باطنی ہو جائے گی اب اس فلوں کی طبیعت ایک سامان کو درست کی ہو جائے گی اس لئے خاص ہاں ہو گا۔

فائدہ: عملہ مدہ سرعہ میں ملتی لکھتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ کی پوری تفصیل اس قسم کے بارے میں ہے جو لوگوں کے اتفاق سے نہیں ہو سکتا۔ مقررین میں (اور ہم دونوں) کی شیعہ بھی نظر نہیں ہوتی اور وہ فلوں کو یا شاید کے علم سے نہیں طرح رائے ہو گیا کہ ہمارے لئے اس وقت سے تو عرف سے ہوس وقت تک باطنی نہیں کر سکتا سب تک بادشاہ اس کو باطنی نہ کرے۔ جب تک اس کی ایک جگہ چاہتا ہے یہاں اس وقت کا درجہ نہ ہو یا جب تک وہ بادشاہ کو اس سے ہو جس نے اس وقت کا مقصود تھا اور بادشاہ اس وقت کو باطنی کرنے کا حکم نہ دے۔

وَاللَّحْمُ دَلِجِيٌّ . خَلَقَ مُحَمَّدٌ وَرَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . فَإِنَّ عَذَابَ مَنْ بَغَى الْحِزَانَ مُنْجِمٌ
حِرْوَانٌ مِنْ حَمَلِهِ لَا يَخْزُو لَنْبِغٍ . لَا إِذَا كَانَ الْمُنْجِمُ كَثُرَ مِنْ لَحْمٍ ذَلِكَ الْحَيَوَانُ . لِيَكُونَ الزَّائِلُ
فِي مَعَاذِهِ السَّافِطُ . وَعَذَابُ مَنْ يَخْزُو مُنْجِمًا . لِأَنَّهُ يَبِغِ الْعَوَزُونَ بِمَالِهِمْ سَمُورُونَ . وَالْمُنْجِمُ رَحِيمُهُ
كَيْفًا . وَكَرْهَبٍ بِالرَّغْبِ وَالْفَقْرِ . هَذَا عَذَابُ حَنِيفَةٍ وَرَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . وَعَذَابُ مَنْ عِنْدَ الْمَلِيعِ
رَحِيمُهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَخْزُو مَنْ مَعَهُ الرُّطْبُ بِالْحَقْدِ . وَالْعَبْ بِالرَّيْبِ . وَالرَّيْبُ رَطْبٌ أَوْ حِلْوٌ لَا

یَعْلَمُ، وَبِالْيَاسِ، وَالنَّمْرِ وَالزَّمْبِ، لَمْ يَنْفَعِ بِالْمَنْفَعِ مِنْهُمْ فَتَسَاوَى. وَالذَّلِيلُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ أَنَّهُ
 أَنْ كَانَ بَيْعُ الْجَنْسِ بِالْجَنْسِ بِمَا اخْتَلَفَ الْقِصْفَةُ يَجُوزُ مُتَسَاوِيًا، وَكَذَا مَعَ اخْتِلَافِ الْقِصْفَةِ
 يَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: خَيْلُهَا زُرْدُهَا سَوَاءٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْعُ الْجَنْسِ بِالْجَنْسِ يَجُوزُ كَيْفَ مَا كَانَ،
 يَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا اخْتَلَفَ الثُّعُوبُ فَبُعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، وَلَنْحَمَ خِيَوَانَ بِلَحْمِ خِيَوَانَ آخَرَ
 مُتَسَاوِيًا، وَكَذَا اللَّحْنُ، وَكَذَا حَلُّ الذَّقْلِ بِعَلَى الْعَنْبِ، وَشَحْمُ الظَّنِّ بِالْأَلْيَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ، وَتُخَمَّرُ
 نَائِزٌ أَوْ الذَّقِيُّ، وَتَسَوُّوْنَ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا نَسِيئَةً، وَبِهِ يَقْنَى، وَإِنَّمَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخُزْرِ نَائِزٌ، لِأَنَّ
 الْخُزْرَ صَارَ عَدِيًّا، هَذَا إِذَا كُنَّا نَقْلَيْنِ، وَإِنْ كَانَ الْخُزْرَ نَسِيئَةً وَتُخَمَّرُ الذَّقِيُّ نَقْلًا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي
 يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَبِهِ يَقْنَى.

ترجمہ: اور گوشت کی بیویوں کے عوض بیع کرنا جائز ہے خوف، مٹھ کے، اس لئے کہ یہ محض کے نزدیک جب
 حیوان کو کسی کی بیوی کے یوں نے گوشت کے عوض فروخت کر جائے تو بیع جائز نہیں ہوگی مگر اس وقت جب کہ گوشت
 تر میوان کے گوشت سے نہ ہو، ہوتا کہ زائد گوشت میوان کے روئی اجزاء کے مقابلہ میں ہو جائے اور شیعیین
 کہے تو زینت گوشت کی بیع، مٹھ کرنا ہے اس لئے کہ یہ مٹھ کرنا بیوی غیر مٹھ کرنا کی عوض بیع ہے اور اس کے بیچ
 اس کی بیوی کے عوض کل کے عوض سے جو خرچہ اور تازہ کھجور کی تازہ کھجور کے عوض اور چھوٹے کے عوض بیع کرنا ہے
 یہ نہ ماہرین نے نزدیک ہے اور مسافین اور اہل شافعی کے نزدیک اگر تازہ کھجور خشک ہونے سے کہ ہو جاتی ہو تو یہ بیچ
 ناجائز ہے، اگر مٹھ کرنا بیچ کر خشک کے عوض اور تازہ (پانی میں) پھینکی ہوئی گندمی کی اس کی خشک یہ خشک گندم کے
 عوض بیع جائز ہے، اور بیکے ہوئے چھوٹے اور بھگی ہوئی خشک گندم، اوٹوں (چھوٹوں اور خشک) میں سے بھگتے
 ہونے کے عوض برابر اور فروخت کرنا جائز ہے اور ان تمام اشیاء میں ایسی یہ ہے کہ اگر بیوی کی بیوی کے عوض اختلاف
 محنت کے بغیر بیع، اور برابر برابر جائز ہے اور بی بی محنت کے ساتھ اس لئے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وشرہ ہے کہ ان اشیاء میں سے جو موردی برابر ہیں اور اگر بیوی کی بیوی کے عوض نہ ہو تو جس طرح بی بی بیع ہو جائے
 ہواں، اس لئے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب دو میں اختلاف ہو تو بی بی بیع کرنا اور ایک قسم کے
 بیویوں کے گوشت کی دوسری قسم کے بیویوں کے گوشت کے عوض کی پیشی نہ ساتھ بیع کرنا جائز ہے اور بی بی محنت وشرہ
 ہے و بی بی محنت کھانا کھجور کے سر کرنا اگر کے سر کے لئے عوض بیع کرنے کا ہے اور (بی بی محنت) بیوی کی بیوی کی بیوی
 یا گوشت کے عوض بیع کرنے کا قسم ہے، اور روئی کی گندم یا سنے یا سنے کے عوض (بیع کرنا جائز ہے) اگر بی بی ان
 اوٹوں (بی بی روئی) گندم یا روئی گندم یا روئی (استہ) میں سے ایسا ارشاد ہے اور اسی پر مٹھ کرنا بی بی روئی کی بیوی گندم

کے عوض اس لئے جائز ہے کہ کوئی عہد بن گئی ہے یہ تفصیر اس وقت ہے جبکہ وہوں عوض نقد ہوں اور اگر وہ فی ادھار اور رکنہ اور آنا نقد ہو تو یہ بیع امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اسی قول پر ان کی ہے۔

فتویٰ: محل نزاع کی تعیین :- گوشت کو جانور کے عوض فروخت کرنے کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) گوشت کو اس کی جنس کے علاوہ دوسرے جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً بھینس کا گوشت گائے کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع باعلاق جائز ہے خواہ گائے کے نمبر کا گوشت بھینس کے گوشت سے زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو۔

(۲) گوشت کو اسی کی جنس کے جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً گائے کا گوشت گائے کے عوض فروخت کیا لیکن وہ گائے مذکورہ ہے اور اس کو اس کی خال اور دوسرے اجزاء اسے الگ کر لیا گیا ہے تو یہ بیع ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ شرط یہ ہے کہ دونوں عوض وزن میں برابر ہوں اور اگر جنس وزن میں برابر نہ ہوں تو بیع نہ کرنا نہیں ہے۔

(۳) گوشت کو اسی جنس کے مذکور جانور کے عوض فروخت کیا لیکن اس جانور کو اس کی کمال اور اس کے دیگر اجزاء سے علیحدہ نہیں کیا گیا مثلاً گائے کا گوشت مذکورہ گائے کے عوض فروخت کیا گیا اور مذکورہ گائے کو اس کی خال اور اس کے دیگر اجزاء اسے الگ کر لیا گیا ہے وغیرہ سے علیحدہ نہیں کیا گیا تو یہ بیع ناجائز ہے مگر یہ کہ گوشت اسی گوشت سے زیادہ ہو جو مذکورہ گائے میں ہے۔

(۴) گوشت کو اسی جنس کے مذکور جانور کے عوض فروخت کیا گیا مثلاً گائے کا گوشت مذکورہ گائے کے عوض فروخت کیا گیا تو یہ تحقیق کے نزدیک یہ صورت مطابقت میں ہے مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ گوشت اسی گوشت کے برابر ہو جو مذکورہ جانور میں ہے خواہ اس کے برابر نہ ہو۔

امام محمدؒ کے نزدیک اگر گائے کا علیحدہ کیا ہوا گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو مذکورہ گائے میں ہے تو بیع جائز ہے ورنہ بیع اچان ہے۔

لیکون الزائد فی مقابلة السقط :- امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت زندہ گائے کے گوشت سے زیادہ ہو مثلاً گائے کا علیحدہ کیا ہوا گوشت پانچ من ہے اور زندہ گائے کو ذبح کرنے کے بعد اس میں ساڑھے چار من گوشت نکلا تو اس صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ زندہ گائے کا ساڑھے چار من گوشت ساڑھے چار من گوشت کے عوض ہو جائے گا اور بقید احاطہ اس گوشت گائے کی کمال اور دیگر اجزاء اور صرف پانچ من وغیرہ کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور اس صورت میں نہ روایہ پیدا ہو گا اور نہ حجت روایہ پیدا ہو گا لیکن اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت زندہ گائے کے گوشت سے زیادہ ہو بلکہ اس کے برابر ہو یا اس سے کم ہو تو روایات ہو جائے گا اس لئے کہ اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت اس گوشت کے برابر ہو جو زندہ گائے میں ہے تو یہ گوشت اور زندہ گائے کا گوشت برابر ہو جائے گا اور گائے

کے باقی اجزاء کھال، سر، پیاسے وغیرہ زیادہ رہے اور اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت کم ہو تو اس صورت میں زندہ گائے کا کچھ گوشت اور دیگر اجزاء کھال، سر، پیاسے وغیرہ زیادہ ہوں گے اور ان دونوں صورتوں میں رجا ہے اس لئے اگر گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ گائے میں ہے تو بیع جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

لأنه بيع الموزون بغير نيس :- شیعہ حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ گوشت سوزنی ہے یعنی اس کی وزن کے ذریعے خرید و فروخت کی جاتی ہے اور جانور غیر سوزنی ہے عاقل اس کا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن کے ذریعے زندہ جانور کے بوجھ کو پیمانہ بھی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ وہ کبھی اپنے جسم کو سخت کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی اس ترخانہ و مفاسل (اعضاء کوڑھیل) کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو بھاری کر لیتا ہے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ مثلاً گائے نے اپنا بوجھ ہلکا کر رکھا ہے یا بھاری کر رکھا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ گوشت کو گائے کے عوض فروخت کرنا ایک سوزنی شے کو غیر سوزنی شے کے عوض فروخت کرنا ہے لہذا گوشت اور گائے کے درمیان اتحاد قدر نہ پایا گیا اور مائع میں گداز چکا ہے اتحاد قدر نہ ہونے کی صورت میں بیع برابر سرازیر اور کی بیشی دونوں طرح جائز ہے۔

والد فبقی بجنسہ الخ :- رطب، ہنڈ، تازہ، کھجور کو کہتے ہیں اور تر ہنڈ خشک کھجور کو کہتے ہیں جس کو عام طور پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے گائے کو گائے کے عوض برابر سرازیر فروخت کیا اور برابری مکمل کے ذریعے کی گئی تو یہ بیع بلا خلاف جائز ہے اور اگر تازہ کھجور کو تازہ کھجور کے عوض برابر سرازیر فروخت کیا تو یہ بیع بلا خلاف جائز ہے اور اگر تازہ کھجور کو چھوڑوں کے عوض متفاضل (کی بیشی) کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیع بلا خلاف جائز ہے اور اگر تازہ کھجور کو برابر سرازیر فروخت کیا تو یہ بیع حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے البتہ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ سے رطب (تازہ کھجور) خر (چھوڑا) کے عوض برابر سرازیر خریدنے کے بارے میں رد یافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تازہ کھجور سوکھ کر کم ہو جاتی ہے؟ تو صحابہ کرام نے عرض کیا ہاں کم ہو جاتی ہے تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اگر یہ بات ہے تو پھر رطب کی خر کے عوض برابر سرازیر ناجائز ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب بھی تر میں داخل ہے اس لئے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ کی خدمت میں رطب (تازہ کھجور) پیش کی گئی اس کو دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمایا او کل لعمرو عیبر ہکذا کیا خیر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہیں تو یہ کہہ کر آپ ﷺ نے رطب کو تر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ رطب تر ہے اور

نروشت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ: جب ان دونوں کی اصل یعنی ٹھنڈا ٹھنڈا اور اگھور میں اختلاف ہے تو ان دونوں کی فرع یعنی سرور میں بھی اختلاف ہوگا جب ٹھنڈا اور اگھور کے سرور میں اختلاف ہے تو ان کے سرور کے دو رنگ ایک جس ہوئے اور اختلاف جس کی صورت میں کی پیشی کے ساتھ ہی کرنا جائز ہوتا ہے۔
فائدہ: سمجھو کہ ساتھ ٹھنڈا اور ناقص کن فیہ اتفاق ہے چونکہ ناقص سرور ناقص اور ٹھنڈا اگھور کا ہوتا ہے اس لئے یہ لفظ آیا۔

وشرحہ البطل: مصنف فرماتے ہیں کہ پیشی کی چربی کو ذریعہ کی چکنی یا نروشت کے عوض کی پیشی کے ساتھ نروشت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ: چربی، چکنی اور نروشت تینوں کی جنس مختلف ہے اور ان کی اجناس مختلف اس لئے ہیں کہ ان کی صورتوں اور معنی اور مبالغہ میں کھلا ہوا اختلاف ہے۔ صورتوں میں اختلاف ہونا تو ظاہر ہے اور معانی میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی حقیقت الگ الگ ہے چنانچہ ان میں سے ایک کا نام گرم ہے اور ایک کا نام ایتھ ہے اور ایک کا نام گرم ہے اور مبالغہ میں اختلاف ناظم، محم شب کے زریعہ ہو سکتا ہے لہذا جب ان تینوں کی اجناس مختلف ہیں تو ان کا سہارہ کی پیشی کے ساتھ کرنا ہوگا۔

والخبز بالبر والذقیق الخ: مستند یہ ہے کہ ہم دے دے ملائے کے نزدیک روٹی کو گندم یا آٹے یا ستو کے عوض کی پیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

لان الخبز صار: دلیل یہ ہے کہ روٹی معدی ہے کھلی نہیں ہے اور گندم آٹے ہے اور اسی طرح آٹا اور ستو بھی کھلی ہیں کیونکہ یہ دونوں گندم کا جز ہیں ہند جب گندم آٹا اور ستو کھلی ہوئے اور روٹی غیر کھلی ہوئی تو اتنا قدر و قیمت ہونے کی وجہ سے ہی پیشی کے ساتھ ہی جائز ہوگی۔ یہ تفصیل اسی وقت ہے جب دو تین تندرہ ہوں اور اگر روٹی کو کھار کر یا اور گندم یا آٹے یا ستو کو تندرہ دے یا تو امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ: امام ابو یوسف نے نزدیک روٹی ورنہ ہے اور روٹی چیز میں کچھ مسلم کرنا جائز ہے اس سے روٹی کے اندر کچھ سمجھ کر نہ نہ ہوگا اور قول پر فتویٰ ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ کچھ بھتر نہیں ہے اور یہی قول متفق ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ گندم اور جوہر کی ہیرے نے حنفی نہیں دے بلکہ یہی غلطی یا رہے ہیں تو جو چیز گندم اور جوہر ہے یعنی روٹی وہ کھلی ہونے سے نکل کر معدی کیسے رہی گی؟

جواب :- ہے کہ گندم اور جو کا کٹیلے ہونا اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب کہ یہ دونوں اپنی حالت پر ہوں لیکن جب دانی حالت سے چوبلی ہو چکی تو پھر ان کا کٹیلے ہونا ضروری نہیں ہے۔

لَا يَبِيعُ الْخَيْدَ بِالرَّيْثِ مِنَ الرُّبُيَّةِ ، وَالْبَسْرَ بِالْقَمَرِ إِلَّا مُنْضَاوِيًا ، وَالْبُرَّ بِالنَّاقِثِ أَوْ
بِالنَّسِيقِ أَوْ لِلدَّقِيقِ بِالنَّسِيقِ مُتَفَاعِلًا أَوْ مُسَاوِيًا ، وَالرُّيُونَ بِالزُّرَيْبِ وَالنَّسِمِ بِالْحَلِ ، حَتَّى
يَكُونُ الرُّيْتُ وَالْحَلُّ أَكْثَرُ مِمَّا فِي الرُّيُونَ وَالنَّسِمِ ، لِيَكُونَ بَعْضُ الزُّرَيْبِ بِالزُّرَيْبِ الَّذِي فِي
الرُّيُونَ ، وَالنَّاقِثُ بِالْفَجْرِ ، وَيُسْتَفْرَضُ الْخَرْزُورُ لَا عَدَدًا ، عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَجَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ،
وَبِهِ يَفْهَى ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَجَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ ، لَا رُؤْيَا وَلَا عَدَدًا ، لِلتَّغَاوُتِ الْقَاسِشِ ،
وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَجَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ بِهَا لِلتَّعَامُلِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَجَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ ،
رُؤْيَا لِلتَّعَامُلِ وَالْحَاجَةِ ، لَا عَدَدًا لِلتَّغَاوُتِ فِي أَحَادِهِ ، وَلَا رُيَا فِي سَبْعٍ وَعِشْرِينَ لِيَنَّ الْقَعْدَ وَمَا مَعَهُ
لِلوَلَاةِ ، وَمُسْنِمٌ وَحَرَبِيٌّ فِي ذَاوٍ ، نَى فِي ذَاوِ الْخَرْبِ ، لِأَنَّ مَانَةَ مُبَايَعٌ ، فَيَجُوزُ أَخَذُهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ
كَانَ ، حَلَالًا لِأَبِي يُوسُفَ وَالنَّاقِثِ رَجَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، اغْتَضَبَ بِالْمُسْنَمِ فِي ذَاوَا .

خود جھمکے۔ مال روئی میں سے عمرہ کی کھپا کے عوض اور کچی بھجور کی چھوڑ کے عوض بیع کرنا جو نہیں ہے مگر برابر کرنا۔ اور کندہ کی آٹے یا تھو کے عوض یا آٹے کی ستور کے عوض کی بیعت کے ساتھ بار بار بیع کرنا جو جائز نہیں ہے اور زیچون (پھل) کی بیچ زیچون کے تیل کے عوض اور تیل کی بیچ تیل کے عوض جائز نہیں ہے یہاں تک کہ زیچون کا تیل اور تلوں کا تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو زیچون (پھل) اور تیل میں ہے تاکہ بعض تیل اس تیل کے عوض ہو جائے۔ اور زیچون (پھل) میں ہے اور باقی تیل کھلی کے مقابلے میں ہو جائے۔ اور روئی کو امام ابو یوسف کے نزدیک وزن کے اعتبار سے قرض لیا جاسکتا ہے نہ کہ گنتی کے اعتبار سے اور اسی قول پر فتویٰ ہے لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک نقد و فاضل کی وجہ سے روئی کو قرض لینا نہ وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ گنتی کے اعتبار سے۔ اور امام محمد کے نزدیک وزن اور گنتی دونوں کے ساتھ تعادل ماس کی وجہ سے روئی کو قرض لینا جائز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک تعادل ماس اور ضرورت کی وجہ سے وزن کے اعتبار سے روئی کو قرض لینا جائز ہے نہ کہ گنتی کے اعتبار سے۔ اس لئے کہ روئی کے افراد میں تفاوت ہے اور روئی اور اس کے غلام کے درمیان بیعت نہیں ہوتا اس لئے کہ غلام اور جو مال اس کے ساتھ ہے وہ اس کے روئی کا ہے اور مسلمان اور حر کی کے درمیان اس کے دار میں جتنی داں لہرب میں رہا نہیں ہوتا۔ اس سے کہ تہی کا مال مباح ہے لہذا اس کو (حر کی کے مال کو) جس خرچے سے ہو لینا جو تہی کے خلاف امام ابو یوسف اور امام شافعی کے روئی کو دارالامان میں مسلمان (مومن) لینے والے کو ایسا کرنا کہی جاتی ہے۔

کھلی ہو سکتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زچون کو روغن زیتون کے عوض یا تل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کیا گیا اور روغن زیتون اس روغن سے زیادہ ہو جو زیتون میں ہے اور خالص تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو تیلوں میں ہے تو یہ بیع جائز ہے۔

لیکن بعض الزیتم: دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں روغن زیتون نہیں ہوگا کہ خالص تیل اپنے تیل اس تیل کے عوض ہو جائے گا جو زچون یا تلوں میں ہے اور خالص تیل کی زائد مقدار کھلی کے متعلق ہو جائے گی اور کھلی اور تیل جو مختلف ایکس ہیں اس کے اس میں روغن زیتون نہیں ہوگا اور اگر وہ تیل جو زیتون میں ہے یا تلوں میں ہے وہ خالص تیل سے زیادہ ہو یا برابر ہو تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ خالص تیل وزنی ہے اور جو تیل زیتون یا تلوں میں ہے وہ بھی وزنی ہے اس لئے قدر مع ایکس کے پائے جانے کی وجہ سے بیع کے جواز کے لئے موازنہ کا برابر ہو مگر ضروری ہے لیکن جب وہ تیل جو زیتون یا تلوں میں ہے خالص تیل سے زیادہ ہو تو اس صورت میں کچھ تیل اور کھلی زائد ہوگی اور اگر زچون یا تلوں کے اندر کا تیل خالص تیل کے برابر ہو تو اس صورت میں کھلی زائد ہوگی اور ایک عوض کا زائد ہونا دوسرے کا کم ہونا بشرطیکہ وہ زائد شدہ یا بھی ہو اس کا نام رہا ہے لہذا ان دونوں صورتوں میں چونکہ موازنہ لازم آتا ہے اس لئے یہ دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی۔

ویستقرض الخبز ونا الخ: امام ابوحنیفہ کے نزدیک روٹی کو قرض لینا نہ گن کر ہے اور نہ تول کر ہے۔

للتفاوت الفاحش: دلیل یہ ہے کہ روٹیوں میں تفاوت فاحش ہوتا ہے چنانچہ روٹیاں پکانے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں بعض روٹیاں بھکی ہوتی ہیں اور بعض موٹی ہوتی ہیں اور بعض بڑی ہوتی ہیں اور بعض چھوٹی ہوتی ہیں اور اسی طرح پکانے والے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ برتن صاف نہ کی روٹیاں عمدہ ہوں گی اور نامزدگی کی روٹیاں اس قدر عمدہ نہ ہوں گی اور جو کھجور کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہے کہ نئے ٹھوکر روٹیاں اچھی ہوتی ہیں اور پرانے کی اس کی بہ نسبت خراب ہوتی ہیں اور مقدم و مؤخر ہونے سے بھی متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ جو روغن روشن کرنے کے بعد شربغ کی روٹیاں زیادہ اچھی نہیں ہوتیں اور خوش روٹیاں عمدہ ہوتی ہیں لہذا جب روٹیوں میں اس قدر تفاوت ہے تو روٹیاں ذوات امام ماعاں میں سے نہ ہوں گی اور جب روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں تو ان کو قرض کے طور پر لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر ہے۔

وعند محمد بن جعوز :- امام محمد کے نزدیک لوگوں کے تعامل کی وجہ سے روٹیوں کو قرض لینا گنہگار بھی جائز ہے اور قول کر بھی جائز ہے۔

وعند ابی یوسف بن جعوز وزنا :- امام ابو یوسف کے نزدیک روٹیوں کو قرض لینا جائز ہے مگر گنہگار جائز نہیں ہے قول کر تو لوگوں کے تعامل اور ان کی حاجت کی وجہ سے جائز ہے اور گنہگار اس لئے جائز نہیں ہے کہ روٹیوں کے آحاد افزائش چنانکہ بہت بڑا فائدہ ہوتا ہے اس لئے وہ اس کے وقت زنا سے پیدا ہوگا۔

ولار جوبین سید وعبدہ الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ عہد مازون فی التجارات (وہ غلام جس کو تجارت کرنے کی اجازت حاصل ہو) خواہ اس پر دین محیط ہو یا نہ ہو یعنی خواہ اس پر لوگوں کا اس قدر قرض ہو کہ جو اس کی قیمت کا احاطہ کرے یا ایسا قرض نہ ہو اس موٹی اور اس غلام کے درمیان ربوہ متعلق نہیں ہوگا یعنی اسوالم ربوہ میں اگر یہ دونوں کی پیش کے ساتھ فروخت کریں تو یہ ربوہ نہ ہوگا مثلاً یہ نے اپنے غلام کو کو مال دے کر تجارت کی اجازت دی پھر غلام سے پانچ گن ہو چا کہ غنہ کے عوض خرید لئے تو یہ ربوہ نہ ہوگا۔

لان العبد وماملہ :- دلیل یہ ہے کہ غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے وہ سب اس کے موٹی کی ملک ہے لہذا سب غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے موٹی کی ملک ہے تو موٹی اور اس کے غلام کے درمیان بیع متعلق ہی نہیں ہوگی اور جب بیع متعلق نہیں ہوتی تو ربوہ بھی متعلق نہ ہوگا۔

ومسلم وحرابی فی دارہ الخ :- معصفت فرماتے ہیں کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوہ نہیں ہے یعنی اگر کوئی مسلمان اس لئے کہ دار الحرب میں داخل ہو گیا اور کسی حربی کے ہاتھ ایک درہم کو دو درہموں کے عوض فروخت کیا یہ جائز ہے اور یہ روایتیں ہوگا۔

خلافاً لابی یوسف :- امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں رہا ہوتا ہے یعنی ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔

اعتباراً بالمستامن :- ان حضرات کی دلیل یہاں ہے یعنی اگر حربی امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہموں کے عوض فروخت کیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے اور یہ روایتیں ہیں اگر اسی طرح مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع بھی جائز ہوگی جیسا کہ پہلی بیعت جائز ہے جو کہ دار الاسلام میں مسلمان اور حربی کے درمیان واقع ہوئی تھی۔

لان مالہ مباح :- ہمارے دلیل یہ ہے کہ دار الحرب میں حربیوں کا مال مباح الاصل اور غیر معصوم ہے اس کو ہر طرح سے لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ ملاء کے ساتھ لیا ہو دھوکے نہ لے کر نہ لینا ہو اس لئے کہ دھوکہ حرام ہے

مخالف اس۔ یعنی کہ یہ گمان لئے کہ دارالاسلام میں آج ہے اس لئے اس کا مال عقدا ان کی وجہ سے محفوظ ہو گیا ہے اور ہمچہ اہلزم نے کہہ کر اس لئے عہد کی رعایت کریں اور اس سے مرتفع حق والا معاملہ کریں اور روایات کی حق نہیں ہے لہذا یہ جواز نہ ہوگا۔

لیکن تین صورتیں ممکن نظر آئیں۔ اول یہ کہ طرفین دارالاسلام اور اہل مشائخ کے درمیان مذکورہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ وہ کرب میں مسلمان خراجی سے روایات مثلاً ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کرے اور خراجی۔ ہوا لے تو یہ بااقتدار ہے اور ہوا ہے مثلاً خراجی مسلمان۔ ہے اور وہ ایک درہم کے عوض خراجی سے تو یہ بااقتدار ہے اور یہ۔ ہوا ہے اور وہ اس پر ہے کہ طرفین کے درمیان ایک مسلمان اور خراجی کے درمیان روایات نہیں ہے لیکن مسلمان اور خراجی اور مسلمان اور مسلمان کے درمیان بااقتدار روایات ہے اگرچہ وہ دارالخبرہ میں ہو لیکن وہ مسلمان جو علاقہ تو نے آیا ہے لیکن ابھی تک دارالخبرہ میں ہے۔ یعنی دارالاسلام کی طرف جہت نہیں کی تو اس سے ہوا ہوا اہل حنفیہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس کا مال معصوم اور محفوظ نہیں ہے لیکن جو مسلمان اسلام سے آیا اور اس نے دارالاسلام کی طرف ہجرت کی کوئی مجرور و الخرب کی طرف نہیں کی تو اس سے روایات ناجائز ہے۔ اور تیسرا یہ ہے کہ مذکورہ حکم میں روایات کا جواز صرف دارالخبرہ میں ہے لیکن دارالخبرہ میں اس کا جواز نہیں ہے۔

باب الحقوق والاستحقاق

(یہ باب حقوق اور استحقاق کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ حقوق جن کو میں نے حق طبع کی صدد لکھتے ہیں۔

حق کی شوعی تعریف:۔ اصطلاح فقہ میں حق اس کو کہتے ہیں جو مع کا تابع ہو کر بغیر ذکر کے مع میں داخل ہو اور مع کے لئے ضروری ہو لیکن مقصود بات نہ ہو۔ استحقاق فقہ طبع کرنے کو کہتے ہیں۔

استحقاق کی شوعی تعریف:۔ اصطلاح میں استحقاق اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی شے کے سب سے شئی کا حق ہو۔

استحقاق کی اقسام:۔ استحقاق کی دو اقسام ہیں۔ اول وہ استحقاق ہے جو ملک کو طبع کرنے والا ہو جسے ملحق ہونا، آزاد ہونا، وغیرہ ہونا۔ کاتب ہونا۔ یہ سب بلا اتفاق عقد کے لئے کو جب کرتے ہیں جس میں قاضی کے قلم کی غیبت ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ اگر کسی نے کوئی کام خریدا اور وہ آزاد یا بردار یا کاتب ظاہر و باطن اور مشدہ کے درمیان مقدر ہو جائے گا وہ طبع اور مشدہ دونوں کی ملک باطن و ظاہر کی۔ اور مزید قسم و استحقاق ہے جو ملک کو چھینا کرنے والا ہو جسے زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ جو غلام اس کے قبضہ میں ہے وہ میرا غلام ہے اور اس پر غلام قائم کر ایسے یہ قلم ظاہر اور روایت کے اعتبار سے نسخ عقد کا ہو جب نہیں ہے بلکہ عقد سابق تحقق کی وجہ سے ثابت پر معترف رہے گا اور مشدہ کی وجہ سے نہ تک مقدر نہ ہوگا۔

یہ بات اہل فہم نہیں سمجھتے کہ حق میں مع کا ذات، مقدار، اور وصف کے اعتبار سے متعین ہونا ضروری ہے اور وہ مع اس طرح متعین ہو کہ جس میں کسی مذہبی دلی کاتب باقی نہ رہے جیسا کہ ایک پٹر فروخت کیا اور اس کی صرف اشارہ بھی کر دیا کہ میں یہ پٹر فروخت کرتا ہوں یا اس کے ہر صاف اس طرح بیان کر کے کہ وہ کچھ ذات اور وصف اور مقدار کے شمار سے متعین ہو گیا لیکن بعض اوقات مع ایسی ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ بہت سے تابع اور حقوق ملحق ہوتے ہیں جیسے زمین فروخت کی تو اس کے درخت اور مکان فروخت کیا تو اس مکان کی چابیاں، اس کے اوپر کی منزل، اس کے اندر رکھ ہوئے چلے دیوب انیس، بیسویں، انیس، جو لئے وغیرہ یہ اس مکان کے حقوق اور تابع ہوتے ہیں، اگر باطن یا مشدہ نے حق کے وقت اس کو ملک کر کے شمار کر دیا تو یہ سب سے بتر ہے ورنہ اگر عہد یا قبول کر چھوڑ دیا تو کوئی مرجع نہیں اس لئے کہ اصل مع متعین ہو گئی ہے اور جہانت اس معنی کے ملحقات میں ہے اور وہ بھی معمولی ہے لیکن مع کے وصف میں جہالت نہیں ہے لیکن بعض اوقات معمولی جہالت بہت بڑی بن جاتی ہے اور منطقی السازہ ہوتی ہے تو

اب ان حقوق و تالیق میں سے کوئی شیہ بغیر مراحت کے داخل نہ رہ جائیں اور کوئی شیہ اشیاء مراحت کے بغیر داخل نہیں ہوگی اسی کے بیان کے لئے فقہاء نے یہ باب وضع کیا ہے۔

اس کے بارے میں ایک ضابطہ ذیل نقشہ کر لیں کہ حق کے لئے ایک اصل ہوتی ہے اصل وہ شیہ ہے جو کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح متصل ہو کہ یکدہ اس کا کوئی قابل ذکر وجود نہیں رہتا۔ جیسے مکان کی بیچ میں مکان کی عمارت۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کا استثناء نہ کر لیں ہے اور تالیق یا توالیق سے بغیر یکدہ قابل امتناء ہوں گے یا نہیں ہوں گے اگر وہ تالیق ایسے ہوں جو اصل کے بغیر قابل امتناء نہ ہوں تو ان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے جیسے بیت الخلاء اور اوپر کی منزل کا ذریعہ یا لیراج وغیرہ۔ اور اگر تالیق ایسے ہیں کہ ان کی موجودگی میں بیچ کی انوریت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور ان کی غیر موجودگی میں مکان کی انوریت میں کمی واقع ہوتی ہے جیسے تالیق بیچ میں خود بخود داخل نہیں ہوں گے جب تک ان کی تصریح نہ کر دی جائے جیسے یوب لائن، پتھر وغیرہ اور اگر وہ تالیق ایسے ہیں جن کی موجودگی سے حق سے حسن میں اضافہ ہوتا ہے تو یہ بغیر تصریح کے داخل نہیں ہوں گے جیسے قالین، رازک، کتب وغیرہ۔

جب مصنف اس چیز کے بیان سے فارغ ہو چکے جو بیچ میں اصل ہے یعنی بیچ اور شراعتوں میں باب میں اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو بیچ میں تالیق ہے یعنی حقوق اور اب حقوق کو رہا کے ساتھ خاص مساہبت ہے اس لئے کہ باب الریاء میں اس زیادتی کا بیان ہے جو حرام ہوتی ہے اور یہاں اس زیادتی کا بیان ہے جو حلال ہوتی ہے اور حقوق کے بعد امتحقاق کو بیان کیا ہے اس لئے کہ امتحقاق کو حقوق کے ساتھ لفظ اور معنی دونوں طرح مساہبت ہے لفظاً تو ظاہر ہے کہ دونوں کا مادہ ایک ہے اور معنی اس طرح ہے کہ امتحقاق طلب حق کو کہتے ہیں اور طلب حق حق کے بعد ہی ہوتا ہے۔

بَدْخُلُ الْبَيْتِ وَالْمَصْنَعِ وَالْعِلْوِ وَالْكَفِيفِ فِي بَيْعِ الذَّارِ . الْكَفِيفُ الْمَصْنُوعُ . لَا الظِّلَّةُ فِي الْمَغْرَبِ : خَلَّةُ الذَّارِ الْمَسْلُةُ الَّتِي قَرَى النَّابِ ، وَ عَنْ ضَائِبِ الْحَصْبِ هِيَ الَّتِي أَخَذَ حَرْفِي جَذَرِهَا عَلَى هَبِ الذَّارِ ، وَ طَرَفُهَا الْأَمْرُ عَلَى خَائِبِ الْبَحْرِ الْمُقَابِلِ . إِلَّا بِذِكْرِ كُلِّ عَقْدٍ هُوَ لَهَا أَوْ بِمَرِئِهَا ، أَوْ بِكُلِّ قَلْبٍ وَ كَيْفٍ هُوَ فِيهَا أَوْ مَنَافَا ، وَالشَّجَرُ لَا يَرْزُقُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ ، وَلَا الشَّمَرُ فِي شَجَرٍ لَهُ شَمَرٌ لَا بِشَرْطِهِ ، وَإِنْ ذُكِرَ الْمُغْفُوقُ وَالْمَرِئِيُّ ، وَلَا الْعِلْوُ فِي شِرَاءٍ سِوَا كُلِّ عَقْدٍ ، وَلَا فِي شِرَاءٍ مَسْرُوعٍ إِلَّا بِذِكْرِ مَا ذَكَرَ . إِنْهُ الْخُفُوقُ وَالْمَرِئِيُّ الَّتِي أَجْرُهَا . فَاتَّخَذَ أَنْ الْعِلْوُ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الذَّارِ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ الْمُغْفُوقُ ، وَ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْمَرْبِ إِنْ ذُكِرَ الْمُغْفُوقُ وَالْمَرِئِيُّ ، وَلَا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ التَّيْتِ وَإِنْ ذُكِرَ الْخُفُوقُ وَالْمَرِئِيُّ ، فَالْمَرْبُ تَيْنَ التَّيْتِ وَالذَّارِ ، لَا يَتَكُونُ فِيهِ مَرْبُوعٌ

المزاج ، بل يكون فيه بشان أو ثلاثة أو نحو ذلك ، يعيش فيه الرجل المتدخل ، فاعلموا يكون من نوعه ، لأن نوع الت . لأن الشيء لا يستقيم مثله بل ذوقه .

[illegible]

قصر بیچ نہ دیت، چہار دیواری نہ چھت اور دروازہ کا نام ہے جس میں رات گزری جاسکے۔ ہمارے زمانے میں اس کو کچھری، نور کمرہ اور بجرہ کہتے ہیں منزل اس سے بڑا کمرہ ہے جس میں نہ کمرے ہوں اور باورچی خانہ اور بیت اور کھانا ہو لیکن اس میں بے چھت صحن اور پائلیں نہیں ہوتا اور اردو نے جس میں نہ کمرہ ملے اور بے چھت صحن اور پائلیں ہوں یہ تعصیل اہل عرب اور اہل کوہ کے عرف کے مطابق ہے لیکن ہمارے یہاں سب کمرہ میں آکر کہا جاتا ہے۔

کتیف: مسراح یعنی بہت لڑاؤ اور نفس نہاد کو کہتے ہیں۔ طلحہ: وقت کی کتاب مغرب میں ہے کہ خلیفہ العارض و مابنائان اور برآمدہ ہے جو دروازے کے اوپر ہے اور سخت کی کتاب حصہ کے مختلف سے منقول ہے کہ خلیفہ العارض و مابنائان اور برآمدہ جس کے شہر میں ہا ایک کمروں اور صیغہ کی دیوار پر عوارض و مابنائان کے پڑوسی کے کمرے کی

دیوار پر ہو جو سامنے رہتا ہے۔

بند خیل البغواء :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک دیوار پر اپنا حشری کو اس کی عمارت اور اس کی مصالح اور بالا خانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بھی ملے گا اگر چہ اس کی شرط نہ لگائی ہو لیکن عمارت کی بیچ میں داخل نہیں ہوگا۔ مصالح سے مراد وہ ہے جو اخلاقی سے متصل رہے جیسے عید اور کیلون (یعنی دروازہ میں کوڑاؤں کے پیچھے لگایا جانے والا لکڑی کا موصل یا دستہ لکڑی کا تار) اگرچہ چاندی کی ہونے کے قفل (یعنی ہمارے زمانے میں موم یا جوتا مارا جاتا ہے) یعنی قفل اور اس کی بی بی بیچ میں داخل نہیں ہوں گی اس لئے کہ وہ گھر سے متصل نہیں ہوتے اور اخلاقی جمع ہے غلط کی اور غلط قاری میں کھیندنا اور بندہ کو کہتے ہیں۔ یعنی لوہے کا آگہ جو دونوں کو اڑوں میں دروازہ کھولنے اور بند کرنے کے لئے جزا ہوتا ہے بعض ہندوستانی اس کو کھٹکا کہتے ہیں اور بعض چین کہتے ہیں اور عرب اس کو سبہ اور کیلون کہتے ہیں۔

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ بیچ میں عمارت تو اس لئے داخل ہوئی کہ وہ اصل بیچ سے بلکہ اس کو ذکر نہ کیا جائے اور اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا جائے یا اس کو مشتاق کر لیا جائے تب ہی وہ بیچ میں داخل ہوگی اس لئے کہ عمارت کے بغیر دار اس حیثیت پر نہیں رہتا جس پر مقدم واقع ہوا ہے لہذا اگر عمارت کو مستثنیٰ کر لیا جائے تو یہ اشتیاء ہے کہ وہ ہوگا اور عمارت بیچ میں داخل ہوگی اور مصالح (اس تالے کی چابی جو دروازے کے کوڑاؤں میں لگا ہوتا ہے) بیچ میں اس لئے داخل ہوگی کہ یہ دار کا جزا ہے اور یہ مصالح کوئی مستقل چیز نہیں ہے۔ جب مصالح مستقل چیز نہیں ہے اور اصل دار کا جزا ہے تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگی کیونکہ غشی کی اصل کو بیچ میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے۔ لیکن وہ تالے جو کوڑاؤں میں لگے ہوئے نہیں ہوتے نہ ان کی چابیاں بیچ میں داخل ہوں گی اور نہ وہ خود بیچ میں داخل ہوں گے اور بالا خانہ بیچ میں اس لئے داخل ہوگا کہ یہ دار کے توابع میں سے ہے اس لئے کہ یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہنا ہی نہیں ہے جب یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہنا ہی نہیں ہے تو یہ دار کے توابع میں سے ہوا جب یہ دار کے توابع میں سے ہوا تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگا اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بیچ میں اس لئے داخل ہوں گے کہ یہ بھی دار کے توابع میں سے ہیں کیونکہ یہ مستقل طور پر دار سے الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور یہ دار سے الگ قابل اعتناء اس لئے نہیں ہوتے کہ یہ دار کی ضروریات کے لئے ہی بنائے جاتے ہیں لہذا یہ کوئی مستقل چیز نہ ہوئے۔ جب یہ مستقل چیز نہ ہوئے تو یہ دار کے ایسے توابع میں سے ہوئے جو الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور ضابطہ میں گذر چکا ہے کہ ایسے توابع جو الگ قابل اعتناء اور مستقل چیز نہ ہوں ان کو بیچ میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے بیچ میں داخل ہوتے ہیں۔

لیکن خیل رہے کہ بالا خانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ کا بیچ میں داخل ہونا اس وقت ہے جب بائع کے

غلاموں کی اور شخص کے نہ ہوں اگر وہ مال کے علاوہ کسی اور شخص کے اس تو پھر بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔

الا بذکر کل حق :- مستثنیٰ فرماتے ہیں کہ اگر دکانی بیع میں بیع مشتری یوں کہے کہ اے وہ دکانی کے ہر حق نے ساتھ یا اس کے تمام منافع کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر حق کے ساتھ جو اس دکان سے ہے یا اس سے ہے یعنی جس کا اس دکان سے تعلق ہے فروخت کرنا ہوں یا خریدنا ہوں تو اس صورت میں غلام یعنی سائبانہ (برآمدہ) بھی بیع میں داخل ہوگا اور مشتری کو ملے گا۔

والشجر لا الزرع النخ :- معصنف فرماتے ہیں کہ زمین کی بیع میں درخت خود بخود داخل ہو جائیں گے لیکن بیعتی درخت نہیں ہوں گا اگرچہ یہ کہہ دیا کہ میں یہ زمین تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر حق کے ساتھ خریدنا ہوں بلکہ اگر مشتری نے یہ شرط لگا دی کہ میں زمین کے ساتھ بیعتی بھی ہوں گا تو بیعتی بیع میں داخل ہو جائے گی۔

اس کی دلیل :- یہ کہ درخت زمین کے ساتھ متصل باقصان قرار میں بیعتی درخت اس واسطے نہیں لگائے گئے کہ وہ بارہا اکڑے جائیں گے بخلاف بیعتی کے کہ وہ اس لئے لگے ہوئی تھی ہے کہ وہ بارہا اکٹھاڑی جائے اور اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کی بیعت کا اس کو عرف میں شامل ہو یا وہ بیع کے ساتھ متصل باقصان قرار ہو یعنی جد کرنے کے لئے نہ ہو تو وہ بیع میں خود بخود داخل ہو جائے گی اور اگر اس طرح نہ ہو تو بیع میں خود بخود داخل نہیں ہوتی۔

ولا النمر فی شجر فیہ النخ :- مسئلہ یہ ہے کہ پھلدار درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوگا اگرچہ یہ کہہ دیا کہ میں اس درخت کو تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر حق کے ساتھ خریدنا ہوں ہاں اگر مشتری نے یہ شرط لگا دی کہ میں بیعتی بھی ہوں گا تو پھل بیع میں داخل ہو جائیں گے۔

اس کی دلیل :- وہاں بیعت زمین کی بیع میں بیعتی کے داخل نہ ہونے کی ہے کہ پھل درخت کے ساتھ متصل باقصان قرار میں ہیں اور جو چیز بیع کے ساتھ متصل باقصان قرار نہ ہو وہ بیع میں داخل نہیں ہوتی اور اس کی نقل وین ایک حدیث ہے جس کو آنحضرت نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ جو شخص ایک مالدار غلام کو فروخت کرے تو اس کا مال بیع کے لئے ہے مگر یہ کہ مشتری اس مال کی شرط لگا دے اور جو شخص ایک مچھر پوندی بھلی فروخت کرے تو اس کا مال بیع کے لئے ہے مگر یہ کہ پھل کی بیعتی شرط لگا دے۔

ولا العلوی فی شجر :- النخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک بیت خریدنا جس پر دوسرا بیت ہے تو باقاعدہ مشتری انہیں ملے گا اگرچہ بیعت حق سے جو اس کے واسطے بہت ہے یا بیعت منافع یا بیعت ہر قلیل و کثیر حق کے خریدنا ہو۔

اور اگر کسی شخص نے ایک منزل خریدی جس کے اوپر دوسری منزل ہے تو اوپر والی منزل مشتری کو نہیں ملے گی۔

لیکن اگر مشتری نے یہ کہا کہ بیچے کی منزل خریدتا ہوں اس کے برحق کے ساتھ جو اس کے واسطے بہت ہے یا اس کے منافع کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر برحق کے ساتھ جو منزل میں ہے یا منزل سے متعلق ہے تو ان الفاظ کے ذکر کرنے کی صورت میں بیچے کی منزل کی بیع میں اوپر کی منزل بھی داخل ہو جائے گی۔

فالحاصل ان العلو :- خلاصہ یہ کہ داری کی بیع میں بالا خانہ خود داخل ہو جائے گا اگرچہ حقوق یا منافع یا ہر قلیل و کثیر برحق کا ذکر نہ کیا گیا ہو اور منزل کی بیع میں بالا خانہ اس وقت داخل ہوگا جب تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر برحق کو مراد بیان کیا گیا ہو اور بیعت کی بیع میں بالا خانہ داخل نہیں ہوگا اگرچہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل و کثیر برحق کا ذکر کیا گیا ہو لہذا منزل کا دو چیز بیت اور دار کے درمیان ہے یعنی منزل دار کے بھی مشابہ ہے اور بیت کے بھی مشابہ ہے جب منزل ان دونوں میں سے ہر ایک کے مشابہ ہے تو ہر ایک سے ایک حصہ لے لی چنانچہ دار کے ساتھ مشابہت کا وجہ سے منزل کی بیع میں بالا خانہ تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر برحق کے ذکر کرنے کے ساتھ داخل ہو جائے گا اور بیت کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے حقوق اور منافع اور ہر قلیل و کثیر برحق کے ذکر نہ کرنے سے بالا خانہ منزل کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ منزل کا دو چیز بیت اور دار کے درمیان ہے اور منزل میں جانور یا بے حی کا استعمال نہیں ہوتا بلکہ اس میں دو یا تین کرے وغیرہ ہوتے ہیں جن میں ایک میاں یا بھینس وغیرہ کی گندار کے لیے اور جب منزل کی یہ تعریف ہے جو ابھی بیان کی گئی ہے تو بالا خانہ منزل کے توابع میں سے ہوگا نہ کہ بیت کے توابع میں سے۔ بالا خانہ بیت کے توابع میں سے اس لیے نہیں ہے کہ شئی اپنی اصل کو تابع نہیں بنتی بلکہ اپنے سے کمتر کو تابع بناتی ہے حالانکہ بالا خانہ بیت کے شے ہے جب بالا خانہ بیت کے شے ہے تو یہ بیت کے توابع میں سے نہیں ہوگا جب بالا خانہ بیت کے توابع میں سے نہیں ہے تو یہ بیت کی بیع میں داخل نہیں ہوگا اگرچہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل و کثیر برحق کا ذکر نہ کیا جائے۔

وَلَا الْغُرْبَىٰ وَالشُّرْبَ وَالْمَسْبِلَ فِي التَّبْعِ إِلَّا بِذِكْرِ غَاذِكُمْ أَنْهَآ ، بِخِلَافِ الْإِحَارَةِ ، فَإِنَّ الشُّرْبَ وَالطَّرِيقَ وَالْمَسْبِلَ يَدْخُلُ فِي الْإِحَارَةِ بِلَا ذِكْرِ الْغُرْبَىٰ وَالْمَرْجِي ، فَإِنَّ الْإِحَارَةَ تَقَعُ عَلَى الْمَنْفَعَةِ ، وَلَا تَنْفَعُ بِغَيْرِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ، وَأَمَّا التَّبْعُ فَيُؤَدُّ عَلَى الرَّقِيبَةِ ، وَأَنْهَآ يُمْكِنُ أَنْ يَنْفَعِ الْمُسْتَشْتَرِيَ بِالْإِحَارَةِ ، وَلَا تَدْخُلُ فِي الْإِحَارَةِ .

ترجمہ :- اور راستہ اور پانی کا حصہ اور پانی کی مالی بیع میں داخل نہیں ہوگی مگر (یہ اشیاء) بھی مذکورہ عبارات کو ذکر کرنے سے (داخل ہوں گی) بخلاف اجارہ کے اس لیے کہ پانی کا حصہ اور راستہ اور پانی کی مالی حقوق و منافع کو ذکر کے بغیر اجارہ میں داخل ہوں گے اس لیے کہ اجارہ منفعت پر واقع ہوتا ہے اور ان اشیاء کے بغیر منفعت نہیں ہوتی لیکن بیع تو قرۃ (زمین) پر بھی واقع ہوتی ہے اور نیز ممکن ہے کہ مشتری تجارت کے ساتھ نفع حاصل کرے لیکن اجارہ

میں اس طرح نہیں ہے۔

تشریح : ولا الطریق والشرب : صورت مستحبہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دار کے اندر ایک بیت خرید لیا منزل خریدی یا مسکن خریدی تو مشتری کے لئے اس کا راستہ نہ ہوگا اور اسی طرح زمین کی بیچ میں پانی کا حصار پانی کی نالی نہ ہوگی ایسا اگر مشتری دار کے اندر بیت یا منزل یا مسکن خریدے براہ راست کے ساتھ جو اس کے لئے ثابت ہو یا اس کے منافع کے ساتھ یا برقیل و کثیر حق کے ساتھ خریدے اور اسی طرح زمین کی بیچ میں مذکور عبادت میں سے کسی ایک کا ذکر کر دے تو راستہ اس بیچ میں داخل ہوگا اور مشتری کو سوائے مالور پانی کا حصار پانی کی نالی بیچ میں داخل ہوگی اور مشتری کو ملے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ راستہ شرب اور سبیل تینوں بیچ کے حدود سے خارج ہیں لیکن بیچ کے تو ان میں سے جس جب یہ تینوں اشیاء بیچ کے حدود سے خارج ہیں تو عبارات ثلاث میں سے کسی ایک کے ذکر کے بغیر یہ اشیاء بیچ میں داخل نہیں ہوں گی۔

بختلاف الاجارۃ : بخلاف اجارہ کے یعنی اگر مکان کر لیا گیا تو راستہ اور حق شرب اور حق سبیل اجارہ میں داخل نہ ہائیں گے اگرچہ عبادت ثلاث میں سے کسی ایک یعنی حقوق یا مسابیح یا برقیل و کثیر حق کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔

فان الاجارۃ تقص : اس کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ نفع کو فروخت کرنے کا نام ہے یعنی اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے منعقد ہوتا ہے مگر یہ ہے کہ جو چیز فی الحال غیر منقطع بہ وہ اس کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا جیسے بجر اور شرب یہ زمین۔ لہذا جب اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے منعقد ہوتا ہے اور مکان سے بغیر راستہ کے اور زمین سے بغیر شرب اور بغیر سبیل کے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ عام طور پر نہ تو راستہ کو خریدتا ہے اور نہ اجارہ پر لینا ہے لہذا اجارہ سے فائدہ مطلوبہ کو حاصل کرنے کے لئے مکان کے اجارہ میں راستہ اور زمین کے اجارہ میں شرب اور سبیل داخل ہو جائیں گے لیکن بیچ کسی زمین پر واقع ہوتی ہے اور جب بیچ زمین پر واقع ہوتی ہے تو بیچ کی صورت میں بیچ یعنی مکان اور زمین سے بغیر راستہ اور شرب اور سبیل کے نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ مشتری کسی مکان اور زمین خرید کر انہیں تجارت کرتا ہے یعنی دورے کہ ہاتھ فروخت کرتا ہے تو اس صورت میں بغیر راستہ کے مکان سے اور بغیر شرب اور سبیل کے زمین سے نفع حاصل ہو جائے گا جب ان کے بغیر بیچ یعنی مکان اور زمین سے نفع حاصل ہو جاتا ہے تو یہ نیا حقوق و منافع وغیرہ کا ذکر کے بغیر بیچ میں داخل نہ ہوں گی لیکن اجارہ میں اگر اس طرح نفع حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہم نے اجارہ کے بارے میں "اکثر" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ بعض اوقات اجارہ کی صورت میں بھی راستہ اور شرب اور سبیل کے بغیر نفع حاصل ہو سکتا ہے مثلاً ایک شخص نے دار اجارہ پر لیا اور اس میں راستہ نہیں تھا یا زمین اجارہ

پر لیکن اس میں شرب اور سلی نہیں تھا پھر مستاجر نے وہ مکان اور زمین اپنے اس بڑی کو دیدی جس کے لئے اپنے راست سے گزرنے ممکن ہے اور اپنے شرب سے شرب ممکن ہے لہذا مکان اور زمین سے قطع حاصل ہو سکتا ہے زائد کرائے کے ساتھ۔ واضح ہو کہ راست سے مراد وہ راست ہے جو خاص انسان کی ملک ہو لیکن وہ راستہ جو کچھ غیر نافذ کی طرف ہے یا شارع عام کی طرف ہے وہ قطع میں داخل ہے۔

وَيُؤْخَذُ الْوَلَدُ اِنْ اسْتَحَقَّتْ اُمُّهُ بَيْتَهُ ، وَاِنْ اقْرَبُهَا لَا . صَوْرَتُهَا مَشْرُوعَةٌ وَجَلَّ جَارِيَةٌ ، قَوْلُهُ عِنْدَهُ ، فَاسْتَحَقَّتْهَا رَجُلٌ ، فَابَّةٌ يَأْخُذُهَا وَوَلَدُهَا ، وَاِنْ اقْرَبُهَا لَا ، لِأَنَّ الْبَيْتَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ ، فَيُظْهِرُ بِهَا مِلْكُهُ مِنَ الْأَصْلِ ، وَالْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ فَيُثْبِتُ الْمِلْكُ بِهِ صَوْرَةَ الصَّحَةِ الْإِخْبَارِ ، فَيُتَدَفَعُ الصَّوْرَةُ بِثَبُوتِ الْمِلْكِ بَعْدَ الْفَضَالِ الْوَلَدِ . شَخْصٌ قَالَ لِأَخِي : اِسْتَعْرِضْ لِي ابْنِي عِنْدَ فَاتَمِرِي ، هَلْ خَرَا ، فَجِئْتُ إِلَى لَمْ يَلِدْ مَكَانَ نَائِمِهِ ، لِأَنَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْفَوَاءِ نَهَضَ صَاحِبًا لِلشَّيْ عِنْدَ مُعْتَبَرِ الرُّجُوعِ عَلَى السَّامِعِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُؤَسِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ، وَرَجَعَ عَلَيْهِ . أَنَّى رَجَعَ هَذَا الشَّخْصُ بِمَا طَعِنَ عَلَى السَّامِعِ . وَلَا ضَمَانَ فِي الرَّهْنِ اصْلًا ، أَنَّى إِنْ قَالَ : اِرْتَهِنِي لِي ابْنِي عِنْدَ فَاتَمِرِي هَلْ خَرَا ، فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ، سَوَاءً غَلِمَ مَكَانَ الرَّهْنِ أَوْ لَا ، لِأَنَّ الرَّهْنَ لَيْسَ عَقْدٌ مُعَاوَنَةٌ ، فَلَا يَكُونُ الْأَمْرُ بِهِ صَاحِبًا لِلسَّلَامَةِ ، وَقَالَ فِي الْهِنْدِيَّةِ ، هِيَ صَوْرَةُ الْمَسْئَلَةِ حَرْبُ الْإِسْكَالِ ، وَهُوَ أَنَّ الْمَذْعُومَ شَرُوطَ عِنْدَ أَبِي خَيْفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِخُرُوجِ الْعِتْدِ ، وَالنَّافِضُ يَسْمَعُ صَحَّةَ الْمَذْعُومِ ، فَكَيْفَ يَظْهَرُ أَنَّ خُرُ

قَرَحِهِ : اور بچے لے لیا جائے گا اگر اس بچہ کی ماں چننے کے ذریعے مستحق ہوگی اور اگر مشتری نے بچہ کی ماں کے بارے میں اقرار کر لیا تو بچہ نہیں لیا جائے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک باندی خریدی پھر باندی نے مشتری کے پاس بچہ بنا پھر ایک آدمی اس باندی کا مستحق نکل آیا تو وہ مستحق آدمی باندی اور اس کے بچہ کو لے لے گا اور اگر مشتری نے اس باندی کا اقرار کر لیا تو وہ مقررہ اس بچہ کو نہیں لے سکتا۔ اس لئے کہ بیسرحیت مطلقہ ہے لہذا بیسرحیت کے ذریعہ مستحق کی ملک اصل سے ظاہر ہوگی اور اقرار اجمت قاصرہ ہے اس کے ذریعہ اخبار (خبر دینے) کو صحیح کرنے کے لئے ضرورت ملک ثابت ہوتی ہے اور ضرورت بچہ کے پیدا ہونے کے بعد ثبوت ملک سے پوری ہو جاتی ہے۔ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ مجھے خرید لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو خرید لیا پھر وہ شخص (جس نے کہا تھا کہ میں غلام ہوں) آزاد ظاہر ہوا تو یہ حکم دینے والا شخص ضامن ہو گا اگر اس حکم دینے والے شخص کے ہاتھ کا وہاں معلوم نہ ہو اس لئے کہ وہ حکم دینے والا شخص خریدنے کا حکم دینے سے ہاتھ پر رجوع کے محذور ہونے کے وقت

ضرر کو دور کرنے کے لئے جن کا سامن بن جو ہے گا اور تمام ایسے مسئلہ کے نزدیک اسے (ضمیمہ دینے والے) پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہ مشتری شخص یا بیع پر اس قیمت کا بیع کرے جس کا وہ ضمان ہوا ہے اور ان میں بالکل ضمان نہیں ہوتا یعنی اگر ایک شخص نے (۱۰ روپے سے) ایک کام کو مجھے رہنا رکھوانے کے کہ میں غلاموں کو بھی اس نے رکھ لیا ہے وہ اسے آزاد کر دے گا تو کوئی ضمان نہیں، دیکھا خود ان کا مکان معلوم ہو یا معلوم نہ ہو اس سے کہہ رہا ہوں عقد معاوضہ نہیں ہے اس وجہ سے اس رہن کا حکم دینے والا شخص سنا سنا کی کائنات میں نہیں ہوگا اور صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ صورت مسئلہ میں ایک کوئی اشکال سے اور وہ اشکال یہ ہے کہ اگر وہ ابو حنیفہ کے نزدیک غلام کے آزاد ہونے کے لئے دعوئی شرط بنا دے تو قاضی صحیحہ دعویٰ سے مانع ہوتا ہے لہذا یہ بات کیسے خیر ہوگی کہ یہ غلام آزاد ہے۔

تشریح: ویوخذ الولد: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے پاس اپنے موجودہ مولیٰ (مشتری) کے مدعوئی اور کئے غلط سے بچہ جنم دیا پھر ایک آدمی نے اس باندی پر کھابوں کے ذریعہ اشتقاق ثابت کر لیا تو یہ مستحق شخص باندی اور اس کے بچہ دونوں کو قصاص قاضی کے ساتھ لے لے گا جتنی اگر قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا کہ مستحق کو باندی اور اس کا بچہ دے دیا جائے تو مستحق دونوں کو لے لے گا لیکن شخص دعویٰ سے بغیر قصاص قاضی کے نہیں لے سکتا۔

وان اقربھا لا: اور اگر مشتری نے کسی آدمی کے لئے اس باندی کا اقرار کر دیا تو مقررہ بچہ کو نہیں لے گا کہنت باندی کو لے لے گا لیکن یہ لے رہے یہ مقررہ کو صرف باندی کا لمانا اور بچہ کا نہ مانا اس وقت ہے جب کہ مقررہ نے باندی سے سہیحہ بچہ کا دعویٰ کیا اور اگر مقررہ نے باندی سے ساتھ بچہ کا دعویٰ کیا ہو تو مقررہ بچہ کو بھی لے لے گا۔

لان المینۃ حجة: بینہ اور اقرار کے درمیان وہ فرق یہ ہے کہ بینہ تمام ثبوتوں کے حق میں بہت کام ہے اس لئے کہ بینہ قصاص قاضی کی وجہ سے محبت ہوتا ہے اور قاضی کو الایت مامورہ ملتا ہے اس سے بینہ تمام ثبوتوں کے حق میں بہت کامل ہوگی اور میرا کہنا اس کے اس سے ظاہر ہے کہ اس کی حالت کو ظاہر کرنے والی ہے یعنی جو چیز واقع اور نفس الامر میں شہادت سے پہلے ثابت تھی بینہ اس کو ظاہر کر دیتی ہے۔ لہذا بینہ کے ذریعہ مستحق آدمی کی ملک اصل سے بہت دورگی یعنی بینہ کے ذریعہ یہ ثابت ہوگا کہ باندی دراصل وقت شرائ سے اسی کی ملک ہے یہی وجہ ہے کہ بیع بینہ کے ساتھ صحیح ہے۔ حق ایک کے وقت مشتری یا بیع پر شہن کا بیع کرے گا۔ لیکن اقرار کے وقت مشتری یا بیع پر شہن کا بیع کرے گا۔ اور اس وقت (شرائط وقت) کے بعد باندی نے ساتھ متصل تھا اس لئے جب باندی مستحق آدمی کی سند ہوئی تو اس کا بچہ بھی اسی مستحق آدمی کی ملک ہوگا باقی رہا اقرار تو وہ بہت کامل نہیں ہے بلکہ قصاص جوت ہے کیونکہ اس کا بہت ہوا مقررہ اقرار کے ذریعہ ہوتا ہے اور اگر مقررہ صرف اپنی ذلت پر الایت مامول ہے نہ کہ غیر پر لہذا اس

کا اقرار خود اسی پر ثابت ہوگا نہ کہ غیر یہ۔ لہذا صرف اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں فی الحال ملکیت ثابت ہو جائے گی اور یہ ضرورت پتہ چیدا ہونے کے بعد صرف باندی میں ملک ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے گو یا کہ مشتری کے اقرار کرنے کی وجہ سے مقررہ کی ملکیت صرف باندی میں ثابت ہوئی لیکن پھر میں ثابت نہیں ہوئی۔ لہذا جب مقررہ کی ملک باندی میں ثابت ہوتی ہے اور پھر میں ثابت نہیں ہوتی ہے تو مقررہ صرف باندی کو لے گا پھر کو نہیں لے گا۔

شخصی قال لاحقر النسخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے خرید لیا اس لئے کہ میں غلام ہوں اس نے اس کے حکم کے مطابق اس کو خرید لیا پھر ثابت ہوا کہ جس کو غلام سمجھ کر خریدنا تھا وہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے پس اگر بائع حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا بلکہ مشتری اپنا حق اپنے بائع سے واپس لے گا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری سے شمن بائع ہی نے لیا تھا اس لئے بائع ہی سے شمن لیا جائے گا اور اگر بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ یہاں ہے تو مشتری اپنا شمن اسی شخص سے لے گا جس کو غلام سمجھ کر خریدنا تھا پھر یہ شخص بائع سے لے گا۔ یہ طریقہ کاغذ ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری کو غلام سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے اور اس غلام پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف کسی دلیل یہ ہے کہ غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ اس سے کوئی عقد معاوضہ کیا ہے جس کی وجہ سے مشتری کو شمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگی جب غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ عقد معاوضہ کیا ہے بلکہ شخص ایک جھوٹی خبر ہے یعنی اس کا غلام ہونے کا اقرار کرنا محض ایک جھوٹی خبر ہے تو غلام شمن کا ضمان بھی نہ ہوگا اور جب غلام شمن کا ضمان نہیں ہوا تو مشتری کو غلام سے شمن واپس لینے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

دفعا للضرورة: حلوین کسی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اس کے اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے اس کو خریدنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ اگر کوئی ہونے میں اسی کا توں متصور تھا۔ پس جب کہ غلام نے مشتری کو خریدنے کا عزم دیا ہے اس لئے اس صورت میں جب کہ بائع سے شمن واپس لینے کا قصد نہ ہو تو بقدر امکان مشتری سے ضرر بردار ہو کہ دور کرنے کے لئے غلام کو مشتری کے شمن کا ضمان بنایا جائے گا اور بائع سے شمن واپس لینا اس صورت میں صحیح ہے جب کہ بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو۔ لہذا ثابت ہوا کہ جب بائع کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو مشتری شمن اس غلام سے لے جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے اس لئے کہ دھوکہ دینے کی وجہ سے یہ غلام مشتری کے شمن کا ضمان بن گیا ہے۔

یہ بات ہمیں نہیں رہے کہ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب وہ شخص جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے اس نے یہ قسم بھی دیا ہو کہ تم مجھے خرید لو اور یہ قرار بھی کیا ہو کہ میں غلام ہوں اور اگر اس نے صرف اقرار کیا ہے کہ میں غلام ہوں لیکن یہ قسم نہیں دیا کہ مجھے خرید لو یا اس نے یہ قسم دیا ہے کہ مجھے خرید لو لیکن یہ اقرار نہیں کیا کہ میں غلام ہوں اور دونوں صورتوں میں مشتری نے اس کو خرید لیا تو اس شخص پر بالاحاق ضمان نہیں ہوگا خواہ بالغ کا ٹھکانہ معلوم ہو یا نہ ہو۔

ولا ضمان فی الوهن الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے رہن رکھ لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو رہن رکھ لیا پھر مرتحن کو معلوم ہوا کہ یہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے تو مشتری کو اس غلام سے اپنے ضمن کے رجوع کا بالاحاق اختیار نہ ہوگا اور اس غلام پر بالاحاق کوئی ضمان نہیں ہوگا خواہ رہن حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ کہیں ہے۔

لان الوهن لبس عقد معاوضة: اس کی دلیل یہ ہے کہ رہن عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ ہے تاکہ مرتحن کو اس کا سہ حق حاصل ہو جائے یعنی وہ چیز حاصل ہو جائے جو مرتحن نے رہن کو بطور قرض دی ہے جب رہن عقد معاوضہ نہیں ہے تو رہن کا عہد دینے والا یعنی وہ شخص جو غلام یا قاضی مرتحن کی سلامتی کا ضمان نہیں ہوگا کیونکہ سلامتی کا ضمان عقد معاوضہ میں ہوتا ہے عقد غیر معاوضہ میں سلامتی کا ضمان نہیں ہوتا۔ علامہ طحطائی فرماتے ہیں کہ آدمی جب سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے یہ رہن راستے کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے کہا کہ ظاہر راستہ پر امن ہے اس سے سفر کرو۔ سائیں نے اسی کے متعین کردہ راستہ سے سفر شروع کر دیا پھر راستہ میں اس کو چوروں نے لوٹ لیا تو یہ راستہ بتلانے والا اس کے مال کا ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ راستہ بتانے والے کی طرف سے دھوکہ ایسی چیز میں پایا گیا ہے جو عقد معاوضہ نہیں ہے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ عقد غیر معاوضہ میں دھوکہ دینے والا شکی کی سلامتی کا ضمان نہیں ہوتا اور چونکہ رہن بھی عقد غیر معاوضہ ہے اس لئے رہن رکھنے کا عہد دینے والا یعنی وہ شخص جس نے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے شکی مرتحن کی سلامتی کا ضمان نہیں ہوگا اور جب یہ غلام سلامتی کا ضمان نہیں ہے تو اس کی آزادی ثابت ہونے کے بعد اس سے مرتحن کو رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

وقال فی الہدایۃ الخ: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر متحن کے مسئلہ میں ایک غول و کھال ہے اشکال کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کی آزادی ثابت کرنے کے لئے آزادی کا دعویٰ کرنا شرط ہے یعنی غلام پہلے آزادی کا دعویٰ کرے پھر اس پر شہادت سنی جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہ فقہان کر لیں کہ دعویٰ کے اندر تاقض، دعویٰ کو ساقط کر دیتا ہے۔ اس اشکال کی توضیح یہ ہے کہ جس شخص نے مشتری سے یہ کہہ دیا کہ میں اس بائ کا تمام ہوں تم مجھے خرید لو پھر مشتری کے پاس دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں اور آزادی کے لئے اپنے بیٹے یعنی کوہ پیش کے لئے تو گویا غلام نے وہ غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ سرتا تاقض ہے اور جس دعویٰ میں تاقض ہو وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوتا بلکہ ساقط ہو جاتا ہے اور جب غلام کا دعویٰ آزادی صحیح نہ ہوا تو اس پر بیٹہ یعنی کوہ بھی قبول نہیں ہوتا اور جب آزادی کی بیٹہ یعنی کوہ قبول نہیں ہوتا تو غلام کی آزادی بھی ثابت نہیں ہوتی اور جب غلام کی آزادی ثابت نہیں ہوتی تو مشتری شخص کو لوکر واپس لے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ: امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہیں بنتی۔ اس اشکال کے صحیح اور غلام، بیٹے اور جواب دہ اور شرط دہا یہ ہے کہ اس کے لئے یہ ہے کہ اگر تین کے قول فیضان حرم میں حریت سے اسی طور پر پیدا کی حریت اور آزادی مراد ہے جو امت الشرائع کا قول یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک حریت، اصلیت کو ثابت کرنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ جب ایک شخص اصل آزاد ہے تو اس کی ماں کسی کی سورت نہیں ہے اور جب اس کی ماں کسی کی سورت نہیں ہے تو اس کی ماں کی شرم گاہ اس شخص پر حرام ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کی سورت ہے اور شرم گاہ کا حرام ہونا حقوق اللہ میں ہے۔ بجا اور حقوق اللہ کو ثابت کرنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہوتا بلکہ ایفہ دعویٰ کے لئے تو اس کی کوئی قوس لارنی چاہی ہے۔ اصل یہ کہ اس شخص کی اصلی آزادی اس کی ماں کی شرم گاہ کے حرام ہونے کو متضمن ہے اور شرم گاہ کی حرمت کے لئے یا نہ ہو دعویٰ شرط نہیں ہے اس سے اصلی حریت جو حرم شرم گاہ کو متضمن ہے اس کے لئے بھی دعویٰ شرط نہ ہوگا اور جب اصلی آزادی کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے تو جس شخص نے اشتہار فی غایہ عہد کیا تھا اس کے کلام میں تاقض بھی لازم نہیں آئے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ اسی کو آزادی ثابت کرنے کے لئے بھی دعویٰ شرط ہے لیکن اب تاقض تحقیق ہو گا اس لئے کہ پیسے اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے اور اب آزادی کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ تاقض دعویٰ کی صحت سے مانع نہیں ہے بلکہ معاف ہے کیونکہ خلفہ کا اقرار پانچ ایک فیہ ہے اس طرح کہ اس کو دار الحرب سے عین میں ملا دیا گیا ہو اور اس کو اپنے ماں باپ کی آزادی کا سال معلوم نہ ہو اور پاپے غلام ہونے کا اقرار کر لے۔ بعد میں اس کو معلوم ہو کہ میرے ماں باپ آزاد ہیں تو اس نے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کر دیا۔ بہر حال خلفہ کا اقرار پانچ ایک فیہ ہے اور جو بیخبر غفلت ہوا اس میں تاقض معاف ہوتا ہے اس لئے یہ بھی تاقض معاف ہوگا۔ اور تاقض کے قول فیضان حرم سے آزاد دعویٰ مراد جو دعویٰ کے آزاد کرنے سے حاصل ہوئی ہو تو اس صورت میں بھی تاقض صحت دعویٰ کے لئے مانع نہ ہوگا کیونکہ دعویٰ اپنا غلام آزاد کرنے میں مستقل ہوتا ہے لہذا ممکن ہے کہ جب دعویٰ نے اس کو آزاد کیا ہو تو کچھ لوگ

واقف: دل اور خواہش و اقلب نہ ہو یہاں تک کہ جب مولیٰ نے اس کو فروخت کیا تو اس نے اپنی لاشی سے اقرار کر لیا کہ میں اس کا غلام ہوں بعد میں جب لوگوں سے دریافت کیا تو اس نے اپنی آزاوی پر گواہی پیش کر دیے اور یہ دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں لہذا اس میں کسی طرح کا کوئی تناقض نہیں ہے۔

علامہ تمیمی فرماتے ہیں کہ کاش مجھے اس بات کا مدعو معلوم ہو جاتا ہے کہ شارع نے یہ اعتراض کیوں نقل کیا ہے اور ان واضح جواہروں کو کیوں بالکل چھوڑ دیا ہے۔ خلاصہ معاملہ:

وَلَا يُجْزَعُ فِي دَعْوَى خَلْقِ مَخْهُوْلٍ فِي ذَارِ ضَوْلِخٍ عَلَى شَيْءٍ وَاسْتِحْقَاقِ نَفْسِهَا. أَيْ ادْعَى خَلْقًا مَخْهُوْلًا فِي ذَارِ، فَضَوْلِخٍ عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ اسْتِحْقَاقِ بَعْضِ الذَّارِ، فَلِلْمَدْعَى عَلَيْهِ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَدْعَى بِشَيْءٍ، لِأَنَّ الْمَدْعَى أَنْ يَقُولَ: دَعْوَانِي فِي غَيْرِ مَا اسْتَحَقَّ، وَلَمْ اسْتَحَقَّ كُلُّهَا وَذُكِّلَ الْعُجْرُ، لِأَنَّ الْمَدْعَى بِهِ دَاخِلٌ فِي الْمُسْتَحَقِّ وَلَهُمْ صِغَةُ الضَّلْعِ عَنِ الْمَخْهُوْلِ، أَيْ ذَلَّتْ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ عَلَى أَنَّ الضَّلْعَ عَنِ الْمَخْهُوْلِ عَلَى مَا لَمْ يُعْلَمَ صَحِيحٌ، وَأَمَّا يَصِحُّ لِأَنَّ الْمَخَالَفَةَ لِمَا يَنْقُطُ لَا يَقْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَلَمْ يَنْقُضْ عَنْ بَعْضِ الْقَضَائِي أَنَّ الضَّلْعَ لَا يَصِحُّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الدَّعْوَى صَحِيحَةً، فَهَذِهِ الْمَسْئَلَةُ تَقُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الرُّوَايَةَ غَيْرُ صَحِيحَةٍ، لِأَنَّ دَعْوَى الْعَيْنِ الْمَخْهُوْلِ دَعْوَى غَيْرِ صَحِيحَةٍ، وَتَحْيِيزُ مَنْ مُسَائِلِ الْمَخْبِرَةِ تَقُلُّ عَلَى غَدَمِ صِحَّةِ ذُنُكِ الرُّوَايَةِ، وَرَجَعَ بِحَصْبِهِ فِي دَعْوَى كُلِّهَا إِنْ اسْتَحَقَّ شَيْءٌ مِنْهَا، أَيْ إِنْ ادْعَى كُلُّ الذَّارِ، فَضَوْلِخٍ عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ اسْتَحَقَّ نَفْسَهَا يَرْجِعُ بِضَلْفِ الْبَلَلِ.

تو چھوڑ دے اور ایسے گھر کے بارے میں حق مجھوں کے دعویٰ میں رجوع نہیں ہوگا جس کے بارے میں کسی چیز پر صلح ہوگئی اور اس گھر کا بعض حصہ حق نقل آیا یعنی ایک شخص نے ایک گھر کے بارے میں حق مجھوں کا دعویٰ کیا پھر کسی چیز پر صلح کر لی گئی پھر گھر کا بعض حصہ مستحق نقل آیا تو مدعی علیہ مدعی پر کسی چیز کا رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ مستحق حصہ کے علاوہ میں تھا اور اگر پورا گھر مستحق نقل آیا تو پورا عوض واپس کر دیا جائے گا اس لئے کہ مدعی یہ (جس کا دعویٰ کیا گیا ہے) مستحق میں داخل ہے اور شئی مجھوں سے صلح کا صحیح اور نامعلوم ہو گیا یعنی یہ مسئلہ بات پر دلالت کرتا ہے کہ شئی مجھوں سے کسی ممکن مال پر صلح کرنا درست ہے اور یہ صلح اس لئے درست ہے کہ جو چیز ساقط ہو جائے اس میں جہالت متعین مالی المنازعہ نہیں ہوتی اور بعض قاضی سے منقول ہے کہ یہ صلح درست نہیں ہوگی مگر یہ کہ دعویٰ صحیح ہو لہذا یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حق مجھوں کا دعویٰ درست دعویٰ نہیں ہے۔ (ذخیرہ) (علم فقہی کتاب کا نام ہے) کے اکثر مسائل اس روایت کے صحیح نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور

اگر پورے گھر کے دعویٰ کی صورت میں گھر کا تمام حصہ مستحق نکل آیا تو مشتری ستمی کے حصہ کے بقدر بدل کا رجوع کرے گا یعنی اگر ایک آدمی نے پورے گھر کا دعویٰ کیا پھر کسی چیز پر صلح کر لی مئی پھر گھر کا نصف مستحق نکل آیا تو صاحب دار نصف بدل کا رجوع کرے گا۔

فشریح : ولا رجوع فی دعویٰ حق :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان ایک آدمی کے قبضہ میں ہے دوسرے آدمی نے اس مکان میں اپنے حق مجہول کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ اس مکان کے بعض حصہ میں میرا حق ہے لیکن یہ نہیں تھا کہ اس کے نصف میں میرا حق ہے یا اس کے ٹکٹ میں یا اس کے رنج میں یا سارے مکان میں میرا حق ہے اور قابض یعنی مدعی علیہ نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے ایک ہزار درہم صلح کر لی یعنی قابض نے ایک ہزار درہم دے کر اس مدعی کا حق مجہول لے لیا پھر ایک تیسرے آدمی نے اس مکان کے نصف حصہ پر اپنا امتصاص ثابت کیا پھر قابض نے اس تیسرے آدمی کو اس کا نصف گواہوں کے گواہی سے دے دیا پھر قابض نے مدعی کو اس یعنی دوسرے آدمی سے کہا کہ تم میرا مال واپس کرو کیونکہ مکان میں فلاں کا حق ثابت ہو گیا ہے تو قابض یعنی مدعی علیہ کو مدعی سے کچھ مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

لان للمدعی ان یقول :- دلیل بہ ہے کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ اسی نصف میں ہے جو نصف مستحق نہیں تھا اور جو نصف مستحق تھا ہے اس میں میرا دعویٰ نہیں تھا اور میں نے ایک ہزار درہم اسی نصف غیر مستحق کے عوض لئے ہیں۔

ولو استحق کلھا :- اور اگر مذکورہ صورت میں تیسرے آدمی نے اس پورے گھر پر امتصاص ثابت کر دیا تو اس صورت میں مدعی اول یعنی دوسرا آدمی پورا عوض جو اس نے قابض یعنی مدعی علیہ سے لیا تھا یعنی ایک ہزار درہم وہ قابض کو دے دے اور قابض اس سے اپنا پورا مال واپس لے لے۔

لان المدعی بہ داخل :- دلیل یہ ہے کہ اس مدعی اول یعنی دوسرے آدمی نے گھر کے جس نصف کا دعویٰ کیا تھا وہ سارا مستحق میں داخل ہے اس لئے کہ مستحق سارا گھر ہے جب دو نصف مستحق میں داخل ہے تو اب مدعی اول یعنی دوسرے آدمی کے پاس اس ایک ہزار درہم کو لینے کی کوئی وجہ اور عذر نہیں ہے جب مدعی اول کے پاس ایک ہزار درہم لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو وہ ایک ہزار درہم کو واپس کرے گا اور قابض وہ ایک ہزار درہم واپس لے گا۔

وفہم صحۃ الصلح :- معنی تفرق ہے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شکی مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے اور شکی مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا اس لئے جائز ہے کہ جہالت ان چیزوں میں جھگڑا پیدا نہیں کرتی جو ساقط ہو جاتی ہیں۔ ہاں البتہ جو چیزیں ساقط نہیں ہوتیں بلکہ ان کو سپرد کرنا واجب ہوتا ہے

ان میں جہالت مفصل الی المنازعہ دہی ہے اسی وجہ سے معاوضہ میں بہت جاکر نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ جو چیزیں ساقط ہو جاتی ہیں ان میں جہالت ٹھیک پیدا نہیں کرتی۔ اور جو جہالت ٹھیک پیدا نہ کرے وہ ہم جواز کا سبب نہیں ہوتی اور یہاں اسی طرح ہے اس لئے کہ جب مدعی نے مکان میں حق مجمل کا دعویٰ کیا اور قاضی نے اس سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی تو گواہ مدعی نے ایک ہزار درہم کے عوض اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور سقاطات (جو چیزیں ساقط ہو جاتی ہیں) میں جہالت مفصل الی المنازعہ نہیں ہوتی اور جو جہالت مفصل الی المنازعہ نہ ہو وہ ہم جواز کا سبب نہیں ہوتی اس لئے یہ مال مظلوم پر حق مجمل سے صلح کرنا بھی جائز ہو گا اور یہ مسئلہ ایسا بات پر بھی دلیل ہے کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ مکان کے اندر حق مجمل کا دعویٰ جو صحت کی وجہ سے صحیح نہیں ہے حالانکہ صلح صحیح ہے لہذا معلوم ہوا کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے۔

وقد ينقل عن بعض۔ شارح فرماتے ہیں کہ بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ صلح اس وقت تک صحیح نہیں ہوتی جب تک دعویٰ صحیح نہ ہو۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان فتاویٰ سے منقول یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت جو کہ متن میں مذکور ہے جتنی حق مجمل سے صلح کرنا درست ہے یہ روایت درست نہیں ہے اس لئے کہ حق مجمل کا دعویٰ صحیح دعویٰ نہیں ہے اس لئے کہ جہالت موجود ہے جب حق مجمل کا دعویٰ دعویٰ غیر صحیح ہے تو دوسرے صلح کرنا بھی درست نہیں ہے جب اس سے صلح کرنا درست نہیں ہے تو متن کی یہ روایت کہ "حق مجمل سے صلح کرنا درست ہے" یہ عبارت خود درست اور صحیح نہیں ہے۔

و کثیر من مسائل الذخیرۃ۔ شارح فرماتے ہیں کہ ذخیرہ (جو کہ علم فقہ کی کتاب ہے) کے اکثر مسائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جو روایت بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ "صلح اس وقت تک درست نہیں ہوتی جب تک دعویٰ درست نہ ہو" یہ خود درست اور صحیح نہیں ہے جب بعض فتاویٰ کی روایت درست نہیں ہے تو متن کی روایت کہ "حق مجمل سے صلح کرنا درست ہے" یہ روایت درست اور صحیح ہے۔

ورجح بحصنه الخ۔ صورت مسد یہ ہے کہ ایک آدمی کے قبضہ میں ایک مکان ہے دوسرے آدمی نے پورے مکان کا دعویٰ کیا پھر قاضی نے مدعی علیہ نے مدعی سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی پھر اس مکان کے ایک نصف پر یا ٹکٹ پر یا رطل پر کل مکان پر ایک حیرہ سے دی لے لیا۔ استحقاق ثابت کر دیا تو اس صورت میں قاضی یعنی مدعی علیہ مدعی سے نصف کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے نصف اور ٹکٹ کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے ٹکٹ اور رطل کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے رطل اور کل کے استحقاق کی صورت میں چار ایک ہزار درہم لے لئے گا۔

دلیل یہ ہے کہ تحقیق: یا تو ممکن نہیں ہے اس لئے کہ ایک ہزار درہم پورے مکان کا بدلہ دیا اور بدلہ، مہل کے جزاء پر تقسیم ہوتا ہے نہیں جب نصف مکان حق ہو گیا تو نصف مکان کی سلاخی فوت ہو گئی اور ثلث کے استحقاق کی صورت میں ثلث مکان کی سلاخی فوت ہو گئی اور یہی طریقہ ربع اور کل مکان کے استحقاق کی صورت میں ربع اور کل مکان کی سلاخی فوت ہو گئی اور جب آدمی ایک مکان کی سلاخی فوت ہو گئی یعنی قباض کے پاس نصف یا ثلث یا ربع یا کل مکان نہ رہا تو نصف یا ثلث یا ربع یا کل مکان واپس لے لے گا کیونکہ استحقاق ثابت ہونے کے بعد معلوم ہو گیا کہ بدلہ نے نصف ال یا ثلث ال یا ربع ال یا کل ال باقی کسی حق کے لیے ہوتا۔

وَالْمَالِكُ نَاعٍ غَيْرُهُ بِلَاكَ فُسْخُهُ ، وَلَهُ اجْزَاؤُهُ اِنْ بَقِيَ الْغَائِلَانِ وَالْمَبْنُوعُ ، وَكَذَا الْفُتْلُ اِنْ كَانَ عَرْضًا ، فُسْخُهُ مُبْتَدَأٌ ، وَبِالْمَالِكِ خَيْرُهُ مُقْلَمٌ . وَهَذَا بَيْنُ الْفُتْلَيْنِ ، وَهُوَ مُنْقَطِعٌ عَيْنًا ، جَلَا فَا لِبِشَاطِعِ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى . وَهُوَ مِنْكَ لِلْمَنْجِيهِ وَاقْعًا عِنْدَ بَيَانِهِ اَنْ اِنْ اجْزَاؤُ الْمَالِكِ فَالْفُتْلُ مِلْكٌ لَهُ ، وَيَكُونُ اَعْلَاهُ فِي بَدِ الْبَيَانِ . وَلَهُ فُسْخُهُ قَبْلَ الْاجَازَةِ اَنْ اِنْ الْبَيَانِ حَتَّى الْفُسْخِ قَبْلَ اجْزَاؤِ الْمَالِكِ دَفْعًا لِلشَّرِّ عَنْ نَفْسِهِ ، اِنْ حَقَّقُوا الْفَقِيهُ رَاجِعَةً اِلَيْهِ .

ترجمہ: اور اس مالک کے لئے جس کے غیر نے اس کی ملک کو فروخت کر دیا اور اس ملک کو فتح کرنا جائز ہے اور اس مالک کے لئے حق کی اجازت دینا جائز ہے اور یہ قدریں اور بھی باقی ہوں اور بھی ٹھہرنے کا ہے اگر وہ اس مالک ہو۔ صحت ہوتا ہے اور لعل ملک اس مبتدأ کی خیر مقدم ہے اور یہ فضولی کی فتح ہے اور فضولی کی فتح ہمارے نزدیک منقطع ہو جاتی ہے بخلاف امر شافعی کے۔ اور وہ جن پر (اجازت دینے والے یعنی مالک) کی ملک ہو گئی اور بھی کے پانچ کے پاس امانت ہو گئی یعنی اگر مالک نے اجازت دے دی تو جن مالک کی ملک ہو گئی اور پانچ کے قبضہ میں وہ جن امانت ہو گئی اور فضولی کے لئے اجازت سے پہلے ہی کو فتح کرنے کا اختیار ہے۔ یعنی پانچ کے لئے مالک کی اجازت سے پہلے اپنے آپ سے ضرر کو دور کرنے کے لئے (بیع کو) فتح کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ عقد کے حقوق بیع (فضولی) کی طرف راجع ہیں۔

تشریح: یہاں سے تصدیق فضولی کا بیان ہے فضولی قادم کے ضرر کے ساتھ ہے اور فتح غلط ہے یہ فضولی کی طرف منسوب ہے اور فضولی فضل یعنی زیادت کی فتح ہے اور یہ نسبت واحد کی طرف، اور جس کو مستحق فیاض یعنی اس لئے کہ یہ جو بچہ محض مذکور کے لئے ہوا معلوم ہو یا ہے لہذا یا تصادی اور امر الی کی طرف تیسرے۔

فضولی کی لغوی تعریف: لغت میں فضولی اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے کدہ اور لالچنی باقر میں

فصولی کی اصطلاحی تعریف :- اصطلاح فقہ میں فصولی وہ شخص ہے جو بول ذوق شرعی اور سر کے سر میں تصرف کرتے ہیں جو نہ اصل جو نہ نقل ہو اور اسے اس فعل یعنی فصولی کی باب اشتقاق کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کیونکہ فصولی کی جمع استعجمی کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے اس کے مستحق باب یہ کہتا ہے کہ یہ چیز بولی ملک ہے اور اس نے تجھے بہت کی ہے اس نے میری جہالت۔ لے بغیر فروخت کن سے بعد ہر فصولی کی جمع ہے اور جمع فصولی میں آزمائش کی کو یہ معلوم ہے جو یہ جمع فصولی ہے تو صحیح میں تصرف میں تصرف چاہئے وہ نہیں۔

(عقود مدنی ص ۶۳)

والحالت جامع غیوہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کوئی نے دوسرے کی نمونہ چیز کو، کوئی کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا تو مال کا اختیار ہے چاہے قبیح کھانے اور اگر چاہے قبیح کی اجازت اے، دے البتہ مال کو اجازت دینے کا اختیار ان وقت تک ماسک ہوگا جب تک کہ مائدہ بینہ یعنی فضولی اور خفیہ اور بیع موجود ہوں۔ یعنی مال کی اجازت سے مقدمہ ہو سکتا ہے۔ بدلتی بیع موجود نہ ہو تو مائدہ بینہ بیع کی حالت موجود نہ ہو۔

دلیل یہ ہے کہ مالک کا اجازت اور حقیقت عقد میں تعریف کرنا ہے اس مورد پر کہ اجازت سے پہلے بیع موقوف ہے اور اجازت کے بعد عقد ہو جائے گی جب وہ بیع اجازت وفاق عقد میں تعریف کرنا ہے تو اجازت کے وقت بیع کا مورد موقوف رہے اور بیع موقوف ہی ہے۔ عاقلہ میں اور بیع کے مورد رہے۔ اس لئے اجازت کے وقت عاقلہ میں اور بیع کا مورد موقوف رہے جبکہ امر اجازت کے وقت بیع ہو گیا ہو تو مالک کے لئے بیع کی اجازت کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ بیع کے ہلکے کرنے کی وجہ سے عقد بیع ہو گیا ہے اور امر عاقلہ میں اس سے دلی ثابت ہو گیا یا مرنے کے وقت وہ اجازت حاصل نہیں ہوگی بلکہ بیع صحیح ہو جائے گا جس لئے کہ عاقلہ میں بیع اصل میں جب وہ نہ ہوئے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

ان کا یہ عرض: "مختلف گزراتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے وقت صرف عائد بن اور بھی کا موجود ہو اس وقت ہے جب تمہیں سامان نہ ہو جلد زین ہو یعنی وراحمہ، تیرہ ہوا غلام ہوں، تیرہ مہینے کی یارونی چو بوڑھا غلام اس کے مٹی و صاف ہاں لڑکے لئے ہوں اور اگر تمہیں کوئی مہینے سامان ہو (مجھے تو مہینے کرنے سے تمہیں ہوا ہوتا ہے) تو مالک کی اجازت کے وقت عائد بن و مٹی کے موجود ہونے کے ساتھ وہاں مہینے سامان کا ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ وہاں رہے کہ مالک کی اجازت کے وقت خود اس کا موجود ہونا بھی شرط ہے نہیں محض لے اس کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ اس لئے قول "وہاں رہے" سے یہ شرط منہم ہو رہی ہے۔

فسخہ مبتدأ: شرح متن کی ترکیب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متن میں فسخہ مبتدأ ہے اور الحادک

اپنی صفت باع غیو ملکہ سے مل کر اس کی خبر مقدم ہے یہ فضولی کی بھی ہے۔ وحرر منقذ الخ سے شارح فضولی کی بھی کا ہمارے نزدیک حکم بیان فرماتے ہیں کہ فضولی کی بھی احکام کے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کی بھی شرعاً اور تمام شریعات باطل ہوتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل عقلی وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذیؒ اور امام ابو داؤدؒ نے روایت کیا ہے کہ لا بیع الا فیما تملک یعنی انسان جس چیز کا ملک ہو صرف وہی کو فروخت کر سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث بھی قائل پر محمول ہے اس لئے کہ مطلق فرد کا ملکی طرف پھر ہے اور فقہ حنفی (یعنی فضولی) میں مال نقصان ہے کیونکہ اس سے ملک بہت نہیں ہوتی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عروہؓ پر بی بی کو ایک دینار ایک اونہی خریدنے کے لئے عطا کیا حضرت عروہؓ ہارنی نے اس دینار سے دو بکریاں خرید کر ایک بکری ایک دینار میں فروخت کر دی اور ایک بکری اور ایک دینار سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے فرمایا مالک اللہ فی صفحتک (ترمذی) عروہؓ کی خرید و فروخت دونوں فضولی ہی تھیں۔

فائدہ:۔ تشریف فضولی کے ہاں وہ معروف ہونے کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر بوقت عقد اس کے تصرف کو جائز کرنے والا کوئی مجیز ہو تو اس کا تصرف منعقد ہوگا اور مجیز کی اجازت پر معروف ہوگا خواہ تصرف بصورت تملیک ہو یا بیع اور تدریجاً بصورت اسقاط ملک ہو یا بیع خلاق اور اعتاق اور اگر کوئی مجیز نہ ہو تو اس کا تصرف منعقد نہ ہوگا مثلاً ایک بچے نے اپنا مال فروخت کیا اور ولی کے اجازت دینے سے پہلے بائع ہو گیا اور بائع ہونے کے بعد اس نے سابقہ بیع کو جائز قرار دیا تو بیع صحیح ہو جائے گا کیونکہ بوقت عقد اس کا ولی موجود تھا اور اگر بچے نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر بائع ہو کر اس کو جائز رکھا تو طلاق نہ ہوگی کیونکہ بوقت عقد کوئی مجیز موجود نہیں ہے اس لئے کہ بچہ عدم بلوغ کی وجہ سے طلاق کا مل نہیں اور اس کے ولی کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔

وہو ملکت الخ:۔ سابقہ میں گفتار چکا ہے کہ اگر فضولی نے بیع کر دی تو ملک کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع کو صحیح کر دے اور اگر چاہے تو بیع کی اجازت دے۔

اب یہاں مصنفؒ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو بیع مشتری کی ملک ہو جائے گی اور غنم مالک کی ملک ہوگی اور وہ غنم بائع یعنی فضولی کے پاس امانت ہوگی یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ فضولی خواہ مالک کی اجازت سے بیع پر قابض ہو یا مالک کی اجازت سے قابض نہ ہو وہ اس بیع کا ضامن ہوتا ہے جب وہ ضامن ہوتا ہے تو اجازت کے بعد واپس کیسے بن گیا ہے اور وہ غنم اس کے پاس امانت کیسے ہو گئی ہے اس کا

جواب یہ ہے کہ بیع کو قلم (ملک) اس لئے سرفہرست کیا گیا ہے کہ آیا یہ فوضی مالک و اگر نہیں ہے یا نہیں ہے چنانچہ جب تک اجازت حاصل نہیں ہوئی تو فوضی انہی ارض میں تھا جس میں یہ بات واضح ہوئی کہ یہ مالک تھا تو یہ مالک تھا اگر نہیں تھا تو یہ مالک نہیں تھا اس لئے یہ مالک ہو گیا، وہاں ہرج و مرج نہ ہو فوضی ہر فوضی مالک کی ملک ہو گئی اگر اس لئے کہ اس نے اس کی اجازت دے دی تو فوضی کے پاس اجازت ہو گئی۔

وله فسخه الخ: مسقط فرماتے ہیں کہ مالک کے اجازت دینے سے پہلے اگر فوضی اپنے آپ سے ضرر دور کرنے کے لئے بیع کو فسخ کر دے گا چاہے فوضی مرگتا ہے۔

دفعاً للضرر عن نفسه: دلیل یہ ہے کہ قلم نے حقوق و اقد کی طرف اشارے میں اور مسقط کو یہ میں چنانچہ بیع کے تمام حقوق اور ذمہ داریاں فوضی کی طرف ہوتی ہیں اس لئے فوضی اپنے آپ سے حقوق بیع اور ذمہ داریاں دور کرنے کے لئے بیع کو فسخ کر سکتا ہے اور اس طرح اگر فوضی، مشتری، و فروہ اگر بیع کو واپس کر دے گا چاہے تو، ملک کی اجازت سے پیسے واپس کر سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قلم ہے درمات کی طرف بیع کے حقوق اور ذمہ داریاں ہوتی ہیں اس لئے یہ ان حقوق و ذمہ داریاں کو دور کرنے کے لئے بیع کو واپس کر سکتا ہے۔

وحاز اعتاق المشتري من العاص لا يبيعه ابن أبيه تبع العاصب. أي إذا باع العاصب العبد المفضول، فاعتقه المشتري. وإذا باع العاصب المبيع ينفذ الاعتاق. وعند محمد وحده المذتعالى لا ينفذ، بقوله عليه السلام: لا عتق فيما لا يملكه من آدم. ولو ثبت في الأجرة لثبت منسداً. وهو ثابت من وجه ذوق وجه. ولهما أن المالك ثبت ما فوّق ما يتصرف مطلقاً فوضوع لإقامة المملك. فهو قلم الاعتاق مرفوعاً عليه. كاعتاق المشتري من الفرض. ولو باع المشتري من العاصب، لم أجبر المبيع الأول لا ينفذ الثاني. لأن بالأجزاء يثبت مالك ثالث للمشتري الأول. فإذا طرد غنى المملك الموقوف للمشتري الثاني بطله. ولو قطع يده ثم أجبر فأرضه للمشتري. أي قطع يده العبد، فأخذ أرضها. ثم أجاز العاصب المبيع، فأرضه للمشتري، لأن المملك تم له من وقت المشتري، فثبت أن القطع رفع غنى ملك المشتري، فألا أرض له. وتصدق ما زاد على مطلق تعبه. أي إذا كان الأرض إنداء على بعض النعم فالزيادة لا تطب له. في حب تصدقه. أي في الزيادة شهده عدم المملك.

ترجمہ: اگر عاصب سے خریدنے والے آدمی کا (غلام کو) آزاد کر دے تو یہ مالک عاصب سے خریدنے والے آدمی کا (غلام سے) بیع کر دے گا عاصب کو بیع کی اجازت وہاں لگتی یعنی جب عاصب نے غلام کو فروخت کیا

پھر مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تو یہ امتناع (غلام کو آزاد کرنا) نافذ ہو جائے گا۔ اور امام محمد کے نزدیک امتناع نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں آدم مس کا، ملک نہیں ہے اس میں حق نہیں ہے، اور اگر انجام کار میں (یعنی بالآخر) ملکیت ثابت ہوگئی تو وہ (سب سابق کی طرف) منسوب ہو کر ثابت ہوئی اور جو چیز منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہ ثابت نہیں ہوتی اور من وجہ ثابت ہوتی اور من وجہ ثابت ہوتی یہ ہے کہ (مشتری کی) ملک (مالک کی اجازت پر) متوقف ہو کر ایسے تصرف متعلق کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جو ملک کا قائم دہیے کے لئے وضع کیا گیا ہے لہذا اس میں سے خریدنے والے شخص کے امتناع کی طرح یہ امتناع مالک کی اجازت پر مرتب ہو کر متوقف ہوگا اور اگر نہ حسب سے خریدنے والے شخص نے بیع کر دی پھر بیع اول کی اجازت دی گئی تو بیع ہونی نافذ نہیں ہوگی اس لئے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری اول کے لئے قطعی ملک ثابت ہوئی ہے یہی جب مشتری اول کی ملک متوقف پر قطعی ملک طاری ہوئی تو اس نے (قطعی ملک نے) اس کو مشتری اول کی ملک متوقف کو باطل کر دیا اور اگر غلام کا تھکا گیا پھر بیع کی اجازت دی تو اس غلام کے ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے یعنی غلام کا تھکا گیا پھر مشتری نے ہاتھ کا جرمانہ لے لیا پھر، ملک نے بیع کی اجازت دی تو اس ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے اس لئے کہ مشتری کی ملک خرید کے وقت سے پوری ہوئی ہے لہذا ظاہر ہو گیا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اس وجہ سے جرمانہ مشتری کے لئے ہوگا اور مشتری ہی اس جرمانہ کو وصول کرے جو غلام کی نصف ثمن سے زائد ہو یعنی جب جرمانہ نصف ثمن سے زائد ہو تو زیادتی مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ زیادتی کا صدقہ کرنا واجب ہے اس لئے کہ زیادتی میں عدم ملک کا حلیہ ہے۔

تشریح: وجاز امتناع مشتری من الغاصب :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کا غلام غصب کیا پھر غاصب نے اس مقصود غلام کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر غلام کے مولیٰ نے غاصب کو بیع کی اجازت دی بائیں طور کہ مولیٰ نے غاصب کو وہ غلام سپرد کر دیا یا غاصب سے غلام کی قیمت لے لی یہ غاصب کو غلام فروخت کر کے اس سے ثمن لے لی تو غاصب غلام کا مالک ہو گیا تو شیخین کے نزدیک اس غاصب سے خریدنے والے شخص کا غلام کو آزاد کرنا امتناعاً جائز ہو گیا یعنی مولیٰ نے جب بیع کی اجازت دے دی تو اس کے بعد یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ قیاساً یہ غلام آزاد ہوگا اگرچہ مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی ہے۔

وعند محمد لا یغنی: امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ بغیر ملک کے آزاد کی نہیں ہوتی یعنی انسان جس کا ملک نہ ہو اس کو آزاد کرنے سے زائد بیع ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا لا یصح فیما

لا یملکک ابن آدم (ترجمہ) یعنی آدمی کو کچھ نہیں ملے گا۔ ہوا اس کو آزاد نہیں کر سکتی اور اس مسئلہ میں غاصب سے زبردستی یا شعلہ خوار کا، ملک نہیں ہے اس لئے کہ غاصب کی طرف سے جو بیع ہوئی ہے اس کا خاتمہ، ملک یعنی مقصوب سے کسی اجازت پر موقوف ہے اور مشتری کے آزاد کرنے وقت چونکہ مالک کی اجازت موجود نہیں تھی اس لئے مشتری آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا۔

ولو ثبت فی الاخرۃ: آپ نے وہ سے زیادہ یہ نہیں سمجھے ہیں کہ انجام کار کے اعتبار سے یعنی مالک کی اجازت کے بعد مشتری کے لئے قیمت ثابت ہو گئی ہے نہ ہم کہتے ہیں کہ یہ ملکیت سبب سابق یعنی غاصب کی بیع کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوئی ہے اور جو ملک مقصوب ہو کر ثابت ہوا وہ من وجہ ثابت ہوئی ہے اور کسی وجہ ثابت نہیں ہوئی اور جو ملک من وجہ ثابت ہو اور من وجہ ثابت نہ ہو وہ ملک ناقص ہوئی ہے۔ دائرہ آزاد کرنے کے لئے ملک کامل کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ بیعت لاحق فیما لا یملکک ابن آدم میں ملک مطلق ہے اور غلطی سبب بولا جائے تو اس سے فائدہ نال مراد ہوتا ہے لہذا حدیث میں ملک سے مراد ملک کامل ہے اور یہاں مشتری من الغاصب کے لئے چونکہ ملک کافی نہیں پائی گئی اس لئے یہ عام مشتری من الغاصب کی طرف سے ثابت ہوگا۔

ولهما ان التملک ثبت:۔ تبیین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری من الغاصب کی ملک غلام سے مالک کی اجازت پر موقوف، وکر یہ تصرف (یعنی بیع) کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے یعنی اس میں خیار وغیرہ کو شہ نہیں ہے اور وہ تصرف ملک کا وہ دینے کے لئے منع کیا نہیں ہے یعنی غصب نہیں ہے جس سبب مشتری من الغاصب کی ملک، مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اس کا آزاد نہ ہو سکتا۔ ملک کی اجازت پر موقوف ہو گا اور جب مالک کی اجازت سے بیع (و بیع ہو کہ غصب اور مشتری من الغاصب سے درمیان ہوتی تھی) نافذ ہوگی تو اس کے ساتھ آزاد کرنا بھی نافذ ہو جائے گا اور یہ دیکھا گیا جیسا کہ ایک شخص نے کسی سے خرچے سے اس کے پاس اپنا غلام لایا، پھر راکھ نے قرچمن کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کر دیا پھر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو یہ آزادی قرچمن کی اجازت یا راکھ کے پھرانے پر موقوف رہے گی یعنی اگر قرچمن نے بیع کی اجازت دے دی جب بھی مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا اور اگر راکھ نے قرچمن کا قرضہ ادا کر دیا جب بھی آزادی نافذ ہو جائے گی لہذا اس طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا جائز اور درست ہے اسی طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا جائز اور درست ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل کا جواب: بقی رو کیا امام محمدؒ کی دلیل کا جواب تو وہ یہ ہے کہ حدیث میں من حق کی گئی ہے وہ حق یہ ہے کہ انسان اس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد کرے تو یہ آزادی ثابت نہیں ہوگی اور

اس مسئلہ میں مشتری من الغاصب کے لئے آپ کے بقول بھی من وجہ ملک ثابت ہے اور جب من وجہ ملک ثابت ہے تو چونکہ حقائق قضائیں ہوتی ہیں اس لئے یہ نافذ ہو جائے گا کہ من وجہ ملک ہو جاتی ہے اس لئے وہ جائز نہیں ہوگی یہ ہم نے اس لئے کیا تاکہ دونوں طرفوں یعنی حق کے قوی ہونے اور باطل کے ضعیف ہونے کی رعایت ہو جائے لہذا اس معنی کے مذہب پر حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ غافل و غشکر۔

ولو باع المشتري من الغاصب الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب نے یہ غلام کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دے دی تو بیع ثانی جائز نہیں ہوگی۔

لان بالا حجازة یثبت :- دلیل یہ ہے کہ جب مالک یعنی مضمون من نے بیع اول کی اجازت دے دی تو مشتری من الغاصب کے لئے ملک قطعی ثابت ہوگئی اور اسی مشتری من الغاصب کے لئے ملک موقوف بھی ہو گیا ہے لہذا مالک کی اجازت سے مشتری من الغاصب کے لئے جب ملک قطعی ثابت ہوئی تو یہ ملک قطعی، ملک موقوف کو باطل کر دے گی اس لئے کہ اصل واحد (یعنی مشتری من الغاصب) میں ملک قطعی اور ملک موقوف کا اجتماع غیر متصور ہے اور جب ملک موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت لائق نہ ہوگی اور جب اس کو اجازت لائق نہ ہوگی تو یہ ملک موقوف درست نہیں ہوگی جب ملک موقوف درست نہ ہوئی تو اس ملک موقوف پر جو بیع موقوف (یعنی جو بیع مشتری من الغاصب اور اس سے خریدنے والے تیسرے شخص کے درمیان ہوئی تھی) ہے وہ بھی درست نہ ہوگی جب بیع موقوف درست نہ ہوگی تو وہ نافذ نہیں ہوگی۔

ولو قطع بینه الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب کے پاس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا تادان (جرمانہ) لے لیا پھر مولیٰ نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ تادان مشتری من الغاصب کے لئے ہوگا۔

لان التملك ثم له من وقت :- دلیل یہ ہے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملک خرید کے وقت پہلی ہوگئی ہے لہذا نگاہ یہ ہو کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا تھا اور جب ہاتھ مشتری کی ملک کا کاٹا گیا ہے تو تادان بھی مشتری کے لئے ہوگا۔

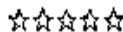
وتصدق بهما زاد علی نصفه :- معنی فرماتے ہیں کہ نصف غنم سے جس قدر تادان زیادہ ہو وہ مشتری من الغاصب کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری من الغاصب پر اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالے تو غلام کی نصف قیمت اس کو تادان میں دینا پڑتی ہے اس لئے کہ آزاد کے ہاتھ کاٹنے میں نصف قیمت لازم ہوتی ہے تو اس صورت میں اگر اس غلام کی قیمت یعنی بازار کا نرخ اس شخص سے زیادہ نکلا جس کے

مشتري کی بیعت قبول نہ ہوئی۔

وان اقربا معہ بہ : اور اگر بائع نے حاضری کے سامنے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے یہ غلام مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا ہے تو اگر مشتری بیع کو رد کرنے اور باطل کرنے کا مطالبہ کرے تو بیع رد اور باطل کر دی جائے گی۔

الفرق بین العصورین : ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بیعت صرف اس وقت قبول کی جاتی ہے جب دعویٰ بین ہو اور منہ وجہ ہلا و دوسروں میں سے پہلی صورت میں (یعنی جس میں مشتری نے اقرار بائع یا اقرار مولیٰ پر بیعت نہیں کی ہے) تا قضا کی وجہ سے دعویٰ ہی صحیح نہیں ہے وہ تافض اس طرح پایا جا رہا ہے کہ جب مشتری نے خریدنے کا اقرار کیا تو گویا اس نے شراء کے صحیح ہونے کا اقرار کیا اور جب اس کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ بائع کو مولیٰ نے حق فروخت کرنے کا حکم نہیں دیا ہے تو اس نے شراء کے غیر صحیح ہونے کا دعویٰ کیا اور بیعت محض دعویٰ پہنی ہوتی ہے۔ پس جب تافض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو مشتری کا بیعت بھی قبول نہ ہوگا اور دوسری صورت میں تافض تو موجود ہے لیکن وہ اقرار کے صحیح ہونے سے قطع نہیں ہے لہذا اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے کہ وہ اس اقرار میں بائع کا مساعد (معاون) کو مددگار بن جائے اس طرح بائع اور مشتری کے درمیان اتفاق تحقق ہو جائے گا مطلب یہ ہے کہ جب بائع نے خود تافض کے پاس اس بات کا اقرار کیا ہے کہ میں نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کیا ہے تو گویا کہ بائع اس اقرار کے از حیث بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے اور دوسری طرف مشتری بھی بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس طرح مشتری بائع کو اس اقرار میں معاون وہ مددگار بن گیا اور دونوں کا بیع کو ختم کرنے پر اتفاق ہو گیا لہذا اس صورت میں بیع کو رد اور باطل کر دیا جائے گا۔

خلافہ : دعویٰ اور اقرار کے درمیان فرق یہ ہے کہ دعویٰ مدعی کے لئے قطع منہ اور اس کے خصم کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اس لئے تافض کی وجہ سے نہیں سنا جاتا اور اقرار اپنے آپ کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اور انسان اپنے آپ کو نقصان دینے کی ولایت رکھتا ہے اس وجہ سے یہ تافض کے باوجود سنا جاتا ہے۔



باب المسلم

(یہ باب بیع مسلم کے بیان میں ہے)

تشریح :- مصنفؒ نے پہلے ان بیوع کو بیان فرمایا ہے جن میں دونوں غرضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے جب ان بیوع سے فارغ ہو چکے تو اب ان بیوع کو بیان کر رہے ہیں جن میں دونوں غرضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط ہے چنانچہ بیع مسلم میں غرضین میں سے ایک یعنی راس المال پر قبضہ کرنا شرط ہے اور بیع صرف میں دونوں غرضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے اس وجہ سے بیع مسلم بمنزلہ مفرد کے ہوئی اور بیع صرف بمنزلہ مرکب کے ہوئی اور چونکہ ضرر، مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے بیع مسلم کے احکام پہلے ذکر کئے گئے ہیں اور بیع صرف کے احکام بعد میں ذکر کئے گئے ہیں غلط مسلم بعض فقیرانہ مسلم کا اسم مصدر ہے اور اصل مصدر اسلام ہے اور تہہ اس میں سلب کے لئے ہیں اس اصل کے اعتبار سے مسلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ رب المسلم، اس انصاف (ضمن) مسلم الیہ کے پروردگار کے اس کی مطابقت کو اُن کرتا ہے یعنی رب المسلم نے جب راس المال، مسلم الیہ کو دیا تو وہ رب المسلم کے پاس سلامت رہا۔ بالفاظ مسلم تسلیم سے لیا گیا ہے اس اصل کے اعتبار سے مسلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بیع مسلم میں راس المال کا بحبس کے اندر پروردگار لازم اور ضروری ہے۔ لہذا مسلم اور سلف دونوں ہم معنی و مترادف ہیں۔

مسلم کی لغوی تعریف :- سلمت میں ایسا بیع کو کہتے ہیں جس میں ٹھیک ہو جائے یعنی فوری ادا کیا جاتا ہے۔

مسلم کی اصطلاحی تعریف :- اصطلاح فقہ میں بیع مسلم کہتے ہیں کسی چیز کو اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ بیع کے ذمے زمین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں۔

بیع مسلم کے ارکان :- ایجاب و قبول ہے۔ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ اسلمت الیک عشرة ذراہم فی کمر حطۃ یا اسلمت الیک عشرة ذراہم فی کمر حطۃ یعنی میں نے تم سے ایک کمرہ میں اس ذراہم کے عوض بیع مسلم کی۔ دوسرے شخص نے کہا کہ میں نے قبول کیا فقہ اصحاب ضمن رب المسلم کہلائے گا اور دوسرا شخص مسلم الیہ کہلائے گا اور بیع معنی غنیمت مسلم فیہ اور ضمن ذراہم راس المال کہلائے گا اور سلم معنی قول کے مطابق بیع کے لحاظ سے مستندہ و وجاہی ہے اور لفظ سلم اور لفظ سلمت کے ساتھ بالاتفاق متفقہ ہو جاتی ہے۔

بیع مسلم کا حکم :- رب المسلم کے لئے مسلم فیہ میں مؤجل طور پر ملک کا ثابت ہونا اور مسلم الیہ کے لئے فی الحال راس المال میں ملک کا ثابت ہونا ہے۔ صحت سلم کی شرائط اور مسلم کی شرائط آگے چل کر خود مصنف بیان

فرمایا ہے۔

فائدہ: قیاس کے اعتبار سے تو عقد سلم درست نہیں ہے اس لئے کہ سلم فی بیع ہے اور جو چیز موجود ہو لیکن غیر ملک ہو یا ملک ہو لیکن غیر مقدور تسلیم ہو اس کی بیع جب جائز نہیں ہے تو معدوم (مسلم فی) کی بیع بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگی لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب و سنت و اجماع سے ہونے کے باعث قیاس چھوڑنا چاہئے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: واللہ اللہ تعالیٰ نے ملف یعنی سلم کو حلال کیا ہے اور اس کے متعلق آیات میں سے کسی آیت اتاری "یا ایہا الذین امنوا اذا لقاہنتم" یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے دوسری روایت صحیحہ کذا یہ بھی روایت سلم ثابت ہوئی ہے۔

السَّلْمُ بَيْعُ الشَّيْءِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمُبْعُ ذِيناً عَلَى الْبَائِعِ بِالْمُضَرَّبِ الْمَعْتَبَرِ مَضْرُوعاً
لِلْمُبْعِ يُسَمَّى مُسَلِّماً فِيهِ وَالْمُبْعُ رَأْسُ الْمَالِ وَالْبَائِعُ مُسَلِّماً إِلَيْهِ وَالْمُسْتَفِيدُ رَبُّ السَّلْمِ
يَبْصَحُ فَيَمَّا يَعْلَمُ قَلْبُهُ وَجْهَتَهُ كَالْمَكْبُولِ وَالْمُؤْزَوِي مُتَمَّا إِنَّمَا قَالَ "مُسَلِّماً" بَعِيْرًا عَنِ الْمُؤْزَوِي
الَّذِي يَكُونُ مُسَلِّماً كَالْمُؤْزَعِ كَالْمَكْبُولِ وَالْمُؤْزَوِي وَالْمُسَلِّمُ وَالْمُسَلِّمُ وَالْمُسَلِّمُ وَالْمُسَلِّمُ وَالْمُسَلِّمُ
عَلَيْهِ وَنَحْوَهُ وَالْمُسَلِّمُ مَضْرُوبٌ كَالْمُؤْزَوِي وَالْمُسَلِّمُ وَالْمُسَلِّمُ وَالْمُسَلِّمُ وَالْمُسَلِّمُ
فِي السَّلْمِ الْمُبْعِ أَيْ الْمُسَلِّمُ بِالْمُبْعِ يُقَالُ: سَلَّمَ مَالِي وَمُسَلِّمٌ وَمُسَلِّمٌ وَلَا يُقَالُ مَالِي أَلَا فَيُ
قُبَّ ذِيَّةً وَالطَّرِي فَيُ جِيْبَهُ فَقَطْ أَيْ السَّلْمُ فِي السَّلْمِ الطَّرِي لَا يَخْزُرُ إِلَّا فَيُ جِيْبَهُ يَوْجُذُ
السَّلْمُ فِي الْمَالِ وَزَانًا وَضَرْبًا مَعْلُومًا أَيْ لَا يَنْدُ أَنْ يَنْتَظِرَ زَوْنَ مَعْلُومًا وَنَوْعَ مَعْلُومًا وَالْمُسَلِّمُ
وَالْمُسَلِّمَةُ وَالْمُسَلِّمَةُ إِلَّا إِذَا لَمْ يَتَرَفَعْ بِهِ أَيْ بِالصَّفَةِ

ترجمہ: عقد سلم شیء کو اس شرط پر فروخت کرنا ہے کہ بیع کا مبیع ذی مال ہوگی اس شرط کے ساتھ جو شرط معتبر
ہو کہ بیع کا مبیع سلم فی دین کا نام اس مال اور مبیع کا نام سلم الیہ اور مشتری کا اسم سلم رکھا جاتا ہے۔ بیع
سلم اس چیز میں درست ہوتا ہے جس کی مقدار اور صفت معلوم ہو جیسے مکئی شیء اور موزونی شیء اس حال میں کہ وہ
موزونی شیء مشتمل ہو۔ صنف نے مشتمل اس موزونی شیء سے احتراز کرنے کے لئے فرمایا ہے جو مشتمل ہو جیسے دواہم اور
دنانیر اور جیسے مرہون شیء جیسے کپڑا اس حال میں کہ اس کی لمبائی اور چوڑائی اور اس کی رقت یعنی اس کا سوراخ اور باریک
ہو یا پتہ ان کو دیا گیا ہو اور جیسے ہڈی مثلاً رب چیز جیسے اخروٹ اور انہ اور چیرہ اور دو کچی اینٹ اور کچی اینٹ جو زمین
سائے کے ساتھ ہو مثلاً بیع سلم اس مجمل میں درست ہے جو ممکن ہو یعنی جس کو تکہ لگا کر خشک کر گیا ہو۔ کہا جاتا ہے
سک ملح اور ملح اور (سک) ملح نہیں کہا جاتا مگر رومی (گھٹیا) لغت میں اور تازہ مجمل میں (بیع سلم) صرف اس کے

تعمین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لہذا جب درایم اور تاخیر ضمن ہوتے ہیں اور متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے تو ان کو مسلم فی عاقدہ مست نہیں ہے اور جب ان کو مسلم فی عاقدہ مست نہیں ہے تو ان میں عقد مسلم درست نہ ہوگا۔

انما قال مٹعنا: شائع فرماتے ہیں مٹعنا نے سوزنی چیز کو ضمن کی قید کے ساتھ اس لئے مفید کیا ہے تاکہ اس سوزنی چیز سے احتراز نہ ہو جائے جو ضمن ہوتی ہے جیسے درایم اور تاخیر کہ ان میں عقد مسلم صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ اس کی تفصیل ہو چکی ہے۔

والمذروع كالشوب: اور عقد مسلم مذروعات میں درست ہے جیسے کپڑا ہے جبکہ اس کی لبائی، جڑائی اور رقت یعنی سونہ، باریک ہوا بیان کر دیا جائے مذروعات میں عقد مسلم کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ عقد مسلم درست ہونے کے لئے درج ذیل کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

(۱) مقدار (۲) صفت ۳ اور مذروعات میں یہ دونوں چیزیں معدوم ہو جاتی ہیں اس طور پر کہ اس کی لبائی اور جڑائی بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور باریک یا موٹا ہونے کو بیان کر دینے سے صفت معلوم ہو جائے گی۔

والمعصود منتقار جا: اوائلی طرح جن چیزوں کو کن کر فروخت کیا جاتا ہے اور ان کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے بڑے چھوٹے، بڑا ہونے کے اعتبار سے بہت فرق نہیں ہوتا ان میں بیع مسلم درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ایسی عہدی چیز جو باہم قریب قریب ہوتی ہے اس کی مقدار معلوم ہوتی ہے اور بیان سے ان کا وصف معلوم ہو جاتا ہے اور جن چیزوں کی مقدار اور وصف بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے ان میں بیع مسلم درست ہوتی ہے اس لئے عہدی مقدار میں بیع مسلم درست ہوگی جیسے فروت، انگڑا ہے کہ ان میں بیع مسلم درست ہے اور اسی طرح پیہ کی بیع مسلم کن کر جائز ہے غنم (بیر) میں بیع مسلم کے جواز کا یہ علم صحیحین کے نزدیک ہے اور صحیحین کے نزدیک بھی غلوں میں بیع مسلم اس وقت جائز ہے جب کہ اس کی اہل غلوں نہ ہوں اور اگر اس کی اہل غلوں ہوں تو بیع مسلم غلوں میں جائز نہیں ہے اور امام محمد کے نزدیک غلوں میں بیع مسلم مطلقاً ناجائز ہے ان حضرات کا یہ اختلاف مع الدلائل باب اربو اس گذر چکا ہے۔

واللبن والاحو: اور کئی اہل سنت اور کئی اہل حق میں بیع مسلم اس وقت جائز ہے جب کہ اس کا سانچہ متعین کر دیا جائے اس لئے کہ انہوں کے سانچے مختلف ہوتے ہیں چنانچہ کوئی اہل سنت نہائی میں ایک فنہ کی ہوتی ہے اور کوئی اہل حق نواج کی ہوتی ہے اور کوئی اہل حق سے بھی چھوٹی ہوتی ہے لہذا اگر اہل حق کا سانچہ متعین کر دیا جائے تو بیع مسلم درست ہو جائے گی اس لئے کہ سانچہ بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور بیان سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا۔

فصح فی السمک الملیح الخ: مسئلہ یہ ہے کہ مچھلی کو اگر نمک لگا کر رکھا گیا ہو تو اس کی بیج سلم درست ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوز معلوم بیان کر دی گئی ہو۔

دلیل یہ ہے کہ وزن بیان کر دینے سے اس کی مقدار معلوم ہو جائے گی اور نوز بیان کر دینے سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا اور نمکین مچھلی چونکہ ہر زمانے میں دستیاب ہو جاتی ہے کبھی بازار سے منقطع نہیں ہوتی اس لئے سلم الیہ کہ اس کے سپرد کرنے پر قدرت بھی حاصل ہے اور جس چیز کی مقدار اور وصف معلوم ہو اور اس کے سپرد کرنے پر قدرت حاصل ہو اس کی بیج سلم جائز ہوتی ہے اس لئے نمکین مچھلی کی بیج سلم وزن معلوم اور نوز معلوم کے ساتھ جائز ہے۔

ای القیدیہ بالملیح: شارح السمک الملیح کی مراد بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے وہ مچھلی مراد ہے جس کو نمک لگا کر رکھا گیا ہو آئے فرماتے ہیں کہ بیج لغت سمک بیج اور سمک ملح ہے اور سمک مانع صحیح لغت نہیں ہے بلکہ لغت رد یہ ہے۔ دراصل اس عبارت میں شارح نے صاحب ہدایہ کی عبارت پر اعتراض کیا ہے اس لئے کہ ہدایہ کی عبارت یہ ہے **وبعد السمک فی السمک الملیح** کیا اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے سمک کے ساتھ مانع کا لفظ استعمال کیا ہے جب کہ یہ بقول شارح لغت رد یہ ہے لیکن شارح کا یہ اعتراض درست نہیں ہے اس لئے کہ علامہ شافعی فرماتے ہیں کہ لغت حجاز میں سمک مانع استعمال کیا جاتا ہے اور علامہ بدر الدین بخاری نے سمک المری کا لفظ استعمال فرمایا ہے علاوہ ازیں امام شافعی کے کلام میں سمک مانع کے ساتھ تعبیر موجود ہے حالانکہ وہ خود عربی ہیں اور ان کے کلام کو بطور بحث پیش کیا جاتا ہے۔

والطری فی حیثہ الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ تازہ مچھلی میں بیج سلم اس کے موسم میں جائز ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوز معلوم بیان کر دیا جائے لیکن تازہ مچھلی کی بیج سلم بے موسم جائز نہیں ہے یعنی جس زمانے میں تازہ مچھلیوں کی آمد برابر ہوتی۔ چنانچہ اس زمانے میں کسی خاص مچھلی کی وزن معلوم کے ساتھ بیج سلم کی بیج سلم جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مسلم الیہ، مسلم فریہ ذکر کرنے پر قارہ ہے اور بے موسم اس لئے ناجائز ہے کہ مثلاً سردی کے زمانے میں پانی خشک ہو جانے کی وجہ سے مچھلیوں کی آمد بند ہو جاتی ہے لہذا اگر سردی کے زمانہ میں مچھلی کی بیج سلم کی گئی تو چونکہ عقد کے وقت سے لے کر اوائلی کے وقت تک مسلم فریہ موجود ہونے کی شرط طاعت ہو گئی اور مسلم فریہ مقدار تنظیم ہو گئی ہو اس لئے بے موسم بیج سلم ناجائز ہے اب اگر حقائق میں ایسے علاقے ہیں ہوں جہاں تازہ مچھلیاں کبھی منقطع نہیں ہوتیں بلکہ ہر زمانہ میں ان کی آمد ہوتی ہے تو وہاں ہر زمانے میں تازہ مچھلی کی بیج سلم جائز ہوگی۔

یہ خیال رہے کہ مصنفؒ نے قول "وَرَدًا وَصَرَفًا مَعْلُومًا" کا تعلق صرف فی السمک الملیح والطرہ کے ساتھ ہے اور یہ تعبیر ہونے کی بناء پر منسوب ہے۔

والطست والقمقمہ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جیسے کی تمھاری اور لکڑی کے پیادہ اور سوزوں میں بیج ملے درت ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جب ان کی مقدار اور صفت بیان کر دی جائے گی تو جہالت نہیں رہے گی یہ بیخ سلم مطلق انی السنہ نہیں ہوئی پس چار ہوگی بار اگر ان کی صفت کا بیان کر کے اور معلوم کرنا ممکن نہ ہو اور یہ صفت کو بیان کرنے سے واضح نہ ہوں تو ان کی بیخ سلم ناجائز ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک درم یا شام کی گوارا ہے اور ایک شخص نے درم کی ہر گوار میں یا شام کی ہر گوار میں بیخ سلم کی بیج پوائے کہ میں نے تم کو درم کی گوار میں دو درم کے عوض فروخت کی اور ادا تک پہنچا اور اس کا دروئی گوار کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تو اس صفت کے ساتھ جو بیج نے بیان کی ہے کہ درم کی ہر گوار درم کی ہے بیخ سلم ناجائز ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ صفت کے معلوم ہونے کی شرط اس لئے رکھی گئی تھی کہ سلم فیہ معلوم ہو جائے اور اس کے تین میں ٹھکانا ہو جس میں ذکر اور صورت میں ذکر اور صفت (روئی) کے ساتھ سلم فیہ کو کوئی نہیں پہچانتا تو مقصود (سلم فیہ معلوم ہونا) کا نہیں نہ وہ جب مقصود حاصل نہ ہو تو بیخ سلم ناجائز ہوگی۔

لَا فِلْسًا لَا يَغْلَمُ فَلَدْرَةً وَصَفَتْهُ كَالْخَيْوَانِ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَخْجُزُ فِي الْخَيْوَانِ، لِأَنَّهُ يَغْلَمُ بِذِكْرِ الْجَنَسِ وَالشَّوْعِ وَالصُّفَةِ، فَلَنَا فِي ذَلِكَ مُعْشَلُ الْفُلُوتِ، وَأَطْرَافُهُ كَالرُّوْسِ وَالْأَكْبَاجِ. وَخَلْوَدُهُ عَذَا وَالْحَطْبُ حَزْمًا وَالرَّطْبَةُ خَزْرًا. وَالْحَزْمُ جَمْعُ الْحَزْمَةِ، وَهِيَ بِالْعَرَبِيَّةِ دَسْنَةُ تَرَه، وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ دَسْنَةُ تَرَه، وَهِيَ لَا يَخْجُزُ فِي الْحَطْبِ لِلشَّافِعِيِّ. حَتَّى إِنْ لَبِثَ كَوْنٌ مَا يَسْتَدْبِرُ الْحَزْمَةُ يَخْجُزُ. وَالْخَوَاطِرُ وَالْخَرْبُ، وَبَضَاعُ وَدِرَاعُ قَعْنٍ لَمْ يَدْرُ فَلَدْرَةً، وَرَافَرِيَّةٌ زَمَرٌ مَحْلَةٌ مُعْلِيَّةٌ، وَلَمَّا لَمْ يُوَخِّدْ مِنْ جِنِّ الْعَقْدِ إِلَى جِنِّ الْمَحْلِ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَخْجُزُ إِذَا كَانَ مَوْجُودًا وَفِي الْمَحْلِ لِلْقَدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ حَالًا وَاجُودًا، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا تُسَلِّمُوا فِي النَّفَارِ حَتَّى يَنْقُضَ صِلَاهُهَا"، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ التَّسْلِيمِ، فَلَا بُدَّ مِنْ اسْتِمْرَارِ الْوُجُودِ فِي مَدَّةِ الْأَجَلِ لِيَسْتَمْكِنَ مِنَ التَّخَصُّلِ، وَلَا فِي الدَّخْمِ. هَذَا بِعِنْدِ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ يَصِحُّ إِنْ لَبِثَ جِنْسُهُ وَنَوْعُهُ وَنِسْبَةُ وَصَفَتْهُ وَخَوْضُهُ وَقَدْرُهُ. كَشَاءُ خَبِيٍّ وَتَبَى سَبِيحٍ مِنَ الْخَبِّ جَالَةً مِنْ

توجہ دے۔ اس چیز میں بھی مسلم درست نہیں ہے جس کی مقدار اور صفت معلوم نہ ہو جیسے جانور اور اہم شائی کے لئے ایک جانور میں بھی مسلم جائز ہے اس کے بعض اوزار اور صفت کو ترک کرنے سے جانور معلوم ہو جاتا ہے نیز یہ جواب دیتے ہیں کہ جو نور میں قدرت و قاضی ہے اور (جیسے) جانور کے طرف جیسے سری اور لائے اور صحن کی کھال غنمی کے اعتبار سے اور بکری کی کھڑیوں کے اعتبار سے اور بڑا چرے ٹڈیوں کے اعتبار سے اور حرم جزئی کی طرح ہے اور ناری میں حرام بدھیر ہا (گندہ) کو کہتے ہیں اور تیرا، قرقرہ کی تیغ ہے اور مرز قاری میں دوست قرہ (لاجر چہرہ) کو کہتے ہیں اور قزموں میں بھی علم قدرت کی وجہ سے جائز نہیں ہے ہاں اگر اس چیز کی لمبائی بیان کر دی گئی جس کے ساتھ کھڑیوں نے کئے ہوئے نہ ہو۔ لہذا قوی علم جائز ہوگی اور جواب اور چہرے کی اشیاء اور ایسے صحن صحن اور صحن و زینا کے ساتھ (بھی) مسلم جائز نہیں ہے) جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور کسی صحن کا ہاں کی مقدار اور صحن و صفت کے محل میں (بھی) حرام نہ ہے اور اس چیز میں (بھی) علم ناپاڑے سے (بہرہ) قدر کے وقت سے (اگر ان کی مدت سے) آنے کے وقت تک (بہرہ) میں لائی گئی ہو۔ اور ہاں شائی کے لئے ایک اس کی (یعنی) جو قدر کے وقت سے (اگر ان کی مدت سے) آنے کے وقت تک (بہرہ) میں لائی گئی ہو۔ اور ہاں شائی کے لئے ایک اس کی (یعنی) جو قدر کے وقت سے (اگر ان کی مدت سے) آنے کے وقت میں موجود ہو اس لئے اس شئی کے موجود ہونے کی حالت میں پیرا کرنے پر قدرت ہے اور ہاں دہلی دستور اقدس ^{مطابق} کا پارہ و سہارن ہے کہ قرچوں میں بھی مسلم نہ کر دیاں تک کہ ان کی صلاحیت ظاہر ہو جائے اور اس لئے کہ بھی سحر و سحر کا معتد ہے اس لئے وقت قدر کی مدت میں بیٹھ (صحیح کا) وجود ہو گا نہ وری ہے تاکہ مسلم الیہ (مسلم نہ کر دے) پر قہر و اور گوشت میں بھی مسلم نہ کر دیاں تک کہ ان کی صلاحیت ظاہر ہو جائے اور صحن میں نے فرمایا ہے کہ اگر گوشت کی جنس اور نوع اور قدر اور صفت اور قدر بیان کر دی جائے تو بھی مسلم درست رہے جیسے نفس اور دوسرے کے موٹے، کھلے، کھلا پیلو، نہ صحن گوشت۔

فتویٰ : لا فیہما لا یعلم : مستثنیٰ فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کی مقدار اور صفت بیان کرنے سے معلوم نہ ہو سکاں مگر بھی مسلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حسب مقدار اور صفت بیان کرنے سے وہ اشیاء معلوم نہیں ہوتیں تو ان اشیاء میں حرامت ہوگی اور حرامت بھی نہیں ہوگی جو بعض اہل السنۃ و جماعت اور جو بہارت معنی اہل السنۃ و جماعت ہوتی ہے اس لئے اس چیز میں بھی مسلم نہ کر دیاں تک کہ ان کی صلاحیت ظاہر ہو جائے اور ہاں شائی کے لئے ایک اس کی (یعنی) جو قدر کے وقت سے (اگر ان کی مدت سے) آنے کے وقت تک (بہرہ) میں لائی گئی ہو۔ اور ہاں شائی کے لئے ایک اس کی (یعنی) جو قدر کے وقت سے (اگر ان کی مدت سے) آنے کے وقت میں موجود ہو اس لئے اس شئی کے موجود ہونے کی حالت میں پیرا کرنے پر قدرت ہے اور ہاں دہلی دستور اقدس ^{مطابق} کا پارہ و سہارن ہے کہ قرچوں میں بھی مسلم نہ کر دیاں تک کہ ان کی صلاحیت ظاہر ہو جائے اور اس لئے کہ بھی سحر و سحر کا معتد ہے اس لئے وقت قدر کی مدت میں بیٹھ (صحیح کا) وجود ہو گا نہ وری ہے تاکہ مسلم الیہ (مسلم نہ کر دے) پر قہر و اور گوشت میں بھی مسلم نہ کر دیاں تک کہ ان کی صلاحیت ظاہر ہو جائے اور صحن میں نے فرمایا ہے کہ اگر گوشت کی جنس اور نوع اور قدر اور صفت اور قدر بیان کر دی جائے تو بھی مسلم درست رہے جیسے نفس اور دوسرے کے موٹے، کھلے، کھلا پیلو، نہ صحن گوشت۔

جائے۔ کوئی صورت میں بیچ سکے، انخلاق ناجائز ہے اور دوسری صورت میں احناف کے نزدیک بیچ سکے، ناجائز ہے اور اہل شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

لأنه يعلم بذكر الجنس :۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جب جانور کی جنس بیان کر دی گئی مثلاً یہ کہ وہ بک ہے اور بھینس ہو اور نوع بیان کر دی گئی مثلاً یہ کہ وہ سائبالی ہو یا آسٹریلین ہو یا دیہی ہو یا دیہی ہو۔ اور صفت بیان کر دی گئی مثلاً یہ کہ گائے کہ وہ سوئی ہو یا دیہی تیشی یا غریب ہو تو مسلم فیہ معلوم ہو جائے گی اور جو چیز اوصاف وغیرہ کے بیان سے معلوم ہو جاتی ہو اس میں بیچ سکے جائز ہوتی ہے اس لئے جنس، نوع اور صفت بیان کر دینے کے بعد جو چیز میں بیچ سکے جائز ہوگی اور باقی رہا یہ مسئلہ کہ وہ گائے تین چیزوں میں بیان کر دینے کے باوجود تفاوت باقی رہتا ہے لہذا جانور کی بیچ سکے جائز نہ ہوتی ہے یہی تواس کا جواب یہ ہے کہ وہ گائے تین چیزوں میں بیان کرنے کے بعد جو تفاوت باقی رہتا ہے وہ بہت خفیف اور کم ہوتا ہے جب دو تفاوت خفیف اور قلیل ہے تو جانور کی بیچ سکے جائز ہوگی۔

فتنا فی ذلك فحش :۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ جانور کی جنس کے لئے کہ وہ تین چیزیں یعنی جنس، نوع اور صفت بیان کرنے کے بعد بھی جانوروں میں مالیت اور قیمت کے اعتبار سے بڑا تفاوت باقی رہتا ہے اور یہ تفاوت جانور کے باطنی امور کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً گھوڑے کا تیز رفتار اور نرم رانہ اور بڑا، تمام کام بوشی رہ رہ بائیں ہونے، بھٹی کا خوبصورت ہونا۔ یہ ایسے امور ہیں جن میں لوگوں کی رغبت زیادہ ہونے کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور ان امور کے نہ ہونے سے قیمت کم ہو جاتی ہے اس وجہ سے بڑا تفاوت دو گھوڑے جنس، نوع اور صفت میں برابر ہوتے ہیں لیکن امور باطنی کی وجہ سے ایک کی قیمت بہت زیادہ ہوتی ہے اور دوسری کم ہوتی ہے اور اسی طرح جنس، نوع، صفت کے بیان کے باوجود جانوروں کی عمروں میں تفاوت ہوتا ہے چونکہ کوئی جانور دو رات ہوتا ہے اور کوئی چار رات ہوتا ہے اور کوئی چھ رات ہوتا ہے۔ پس انسان کی وجہ سے مسلم فیہ کی سپردگی میں، ٹھکانا عید انوکا اور جس عقد میں بشر کے احتمال اور وفاسد ہوتا ہے اس لئے جانور کی بیچ سکے جائز اور اسد ہوگی۔

واظرافہ الخ :۔ مصنف نے فرمایا ہے کہ جانور کے سری اور پائے کی بیچ سکے جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جانوروں کے سری اور پائے چھوئے بڑے ہونے کی وجہ سے مالیت میں بہت زیادہ تفاوت ہوتے ہیں تو کوپا یہ عددی تفاوت ہوئے، عددی متقارب نہ ہونے ان کے لئے کوئی اندازہ نہیں لگایا جاسکتا اور ساتی میں نزدیک ہے کہ عددی متقارب کی بیچ سکے تو جائز ہوتی ہے لیکن عددی تفاوت کی بیچ سکے جائز نہیں ہوتی اس لئے جانوروں کے سری اور پائے کی بیچ سکے جائز نہیں ہوگی۔

وجلوہ عدد :۔ مصنف فرماتے ہیں کہ جانوروں کی کھالوں میں عددی متقارب بیچ سکے جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کھالیں عددی ہیں اور ان میں بعض کھالیں چھوٹی ہوتی ہیں اور بعض کھالیں بڑی ہوتی ہیں۔ اسی طرح بعض کی چوڑائی زیادہ ہوتی ہے اور بعض کی چوڑائی کم ہوتی ہے لہذا اس تفاوت کی وجہ سے ان کی مالیت میں بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اور سابق میں گنہار چکا ہے کہ عددی تفاوت کی بیخ سلم منقص اہل المنازعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اس لئے کھالوں کی بیخ سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلینی نے لکھا ہے کہ وہ بطورہ حد ذاتہ میں عددی کی قید کے تحت اٹھی ہونے کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھالوں کی بیخ سلم وز ناجائز ہے لیکن معاملہ اس طرح نہیں ہے یعنی کھالوں کی بیخ سلم وز ناجائز نہیں ہے کیونکہ کھالیں عددی ہے جب ان کی بیخ سلم عددی جائز نہیں ہے تو وز ناظرین اونی جائز نہ ہوگی کیونکہ عرف عام میں کھالوں کا وزن نہیں کیا جاتا۔

والحطب حرمًا الخ: حطب مکزی۔ حرم، حرمہ کی بیخ ہے غاری میں حرمہ کا معنی بتلھیزم یعنی تنھابے۔ جروز، جروزہ کی بیخ ہے۔ غاری میں اس کا معنی دستہ ترہ یعنی گڈی ہے۔

مصنف نے فرمایا ہے کہ جلانے کی گڈیوں کی بیخ سلم گھڑیوں کے اعتبار سے اور بڑی اور بانوروں کے چارہ کی بیخ سلم گڈیوں کے اعتبار سے جائز نہیں ہے مثلاً کسی نے دو سو روپیہ دس المال کے عوض چندہ گھڑی انڈین میں بیخ سلم کی یادو سو روپیہ دس المال کے عوض بڑی انڈین کی چندہ گڈیوں میں بیخ سلم کی تو یہ ناجائز ہے۔

للتفاوت: دلیل یہ ہے کہ گھڑیوں اور گڈیوں میں لمبائی، چوڑائی اور موٹائی کے اعتبار سے بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے مثلاً ایک گھڑی وہ ہے جس میں چار گڑ لمبی گڈیاں بندھی ہوئی ہیں اور ایک گھڑی وہ ہے جس میں تین گڑ لمبی گڈیاں بندھی ہوئی ہیں۔ مالیت کے لحاظ سے ان دونوں میں بڑا فرق ہے اور اسی طرح ایک گھڑی تو وہ ہے جس کو پانچ گڑی میں باندھا گیا ہے اور ایک گھڑی وہ ہے جس کو تین گڑی میں باندھا گیا ہے ظاہر ہے کہ یہ دونوں گھڑیاں مالیت میں برابر نہیں ہو سکتیں۔ چونکہ گھڑیوں اور گڈیوں میں مالیت کے لحاظ سے بہت بڑا تفاوت ہے اس لئے مسلم یہ کی جہالت کی وجہ سے ان میں بیخ سلم جائز نہیں ہوگی ہاں اگر گھڑی اور گڈی معلوم ہو جائے مثلاً مسلم الی اس ری کی لمبائی بیان کر دے جس سے گھڑی اور گڈی کو باندھا جائے گا مثلاً یہ کہے کہ وہ ری ایک گڑ کی ہوگی تو اس صورت میں گھڑی اور گڈی کے اعتبار سے بیخ سلم جائز ہوگی لیکن اس صورت میں ایک شرط ہے کہ وہ گھڑی اور گڈی اس طرح ہو کہ ان میں تفاوت فاحش نہ ہو لہذا اگر ان میں تفاوت فاحش ہو تو بیخ سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلینی فرماتے ہیں کہ شارح کے قول انصافاً لا یجوز لہی الحطب میں دلیل کو حطب (گڈی) کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ میں معلوم نہیں ہو سکتی حالانکہ وہ طبعاً (بزرگ چاروں) میں بھی بیخ سلم کے عدم جواز کی نیکی

دیکھ رہے۔

والجواہر والخز الخ :- معنی فرماتے ہیں کہ جواہر جیسے زمرد، فیض، یا قوت، الناس وغیرہ میں اور پرہیزگاری جیسا کہ فیض و غیرہ میں بیخ ستم ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جواہر اور موتیوں میں قیمت کے لحاظ سے تفاوت فاحش ہوتا ہے کیونکہ بے اوقات جواہر اور موتی تو چھوٹے ہوتے ہیں لیکن اپنی کامل عمر کی اور حسن صورت کی وجہ سے بڑے بڑے جواہر اور موتیوں سے مایہ میں آتا ہے لہذا جواہر اور موتیوں میں تفاوت فاحش ہوا اور جس چیز میں تفاوت فاحش ہو اس کی بیخ ستم معنی الی لسانہ دہانے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

وبصاع وذراع :- معنی فرماتے ہیں کہ ایسے معین صانع اور معین ذراع کے ذریعے بیخ ستم ناجائز ہے جس کی مقدار معلوم نہ ہو۔

دلیل یہ ہے کہ بیخ ستم میں مسلم فیہ کی پیروی کی یہ عادت تک مؤخر ہوتی ہے اور اس عرصہ میں یہ احتمال ہے کہ مسلم فیہ کے پیروں نے اسے اوقات دو صاع یا ذراع یا کعبہ یا قاب ہو جائے جس کی وجہ سے رب المسلم الی کے درمیان جھگڑا پیدا ہو جائے گا۔ بایں بطور کہ رب المسلم اس صاع یا ذراع کے جواز دہانی کرنے کا اور مسلم الی اس کے چھوٹے ہونے کا دعویٰ کرے گا اور جس مقدمہ میں جھگڑا پیدا ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لئے ایسے معین صانع اور معین ذراع کے ذریعے بیخ ستم ناجائز نہیں ہوگی جس کی مقدار معلوم نہ ہو کہ وہ دلیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر کسی معین صانع (بیانہ) یا معین ذراع (گز) کی مقدار معلوم ہو تو بیخ ستم اس کے ساتھ ناجائز ہے اگر لے کر مقدار معلوم نہ کرنے کے بعد اور دو صاع (بیانہ) یا ذراع (گز) ضائع ہو گیا تب بھی جھگڑے کا کوئی امکان نہیں ہے اسی طرح اگر اس صانع یا ذراع کی مقدار معلوم نہ ہو لیکن بیخ کی پیروی کی فوری ہو تو بیخ ناجائز ہوگی کیونکہ اس صورت میں صانع اور ذراع کا ضائع اور ہلاک ہونا خیالی اور ہے لہذا جھگڑا پیدا نہیں ہوگا جس کی وجہ سے بیخ ناجائز ہوگی۔

وبوقربۃ وثمر فخلۃ الخ :- معنی فرماتے ہیں کہ کسی معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھلوں کے پھلوں میں بیخ ستم ناجائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کسی ایسی معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھلوں پر آسانی آفت کرتی ہے تو اس کو ہلاک کر دیتی ہے اور وہ معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھل لوٹنے کے پھلوں سے منقطع ہو جاتے ہیں اور باہر میں دستیاب نہیں ہوتے اور جب صورت حال یہ ہے تو مسلم الیہ مسلم فیہ پر کرنے پر قادر نہ ہوگا اور چونکہ جس صورت میں مسلم الیہ مسلم فیہ پر کرنے پر قادر نہ ہو اس صورت میں بیخ ستم ناجائز ہوتی ہے اس لئے معین گاؤں کی گندم یا

میں درخت کے پھلوں کی بیخ مسلم: جائز ہوگی۔

وفیما لم یوجد من حین العقد الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک بیخ مسلم کے جواز کی شرط یہ ہے کہ مسلم فی عقد کے وقت بھی موجود ہو اور انٹلی کے وقت بھی موجود ہو اور ان دونوں اوقات کے درمیان بھی موجود ہو ورنہ اگر مسلم فی عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوئی ہو یا عقد کے وقت بازار میں دستیاب ہو جائی ہو لیکن انٹلی کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوئی ہو یا عقد کے وقت بھی دستیاب ہوئی ہو اور انٹلی کے وقت بھی دستیاب نہ ہوئی ہو لیکن اگر یہی میں بازار سے منقطع ہوئی ہو تو ان تینوں صورتوں میں بیخ مسلم جائز نہیں ہے۔

وحد السافعی یجوز: امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فی انٹلی کے وقت بازار میں دستیاب ہوئی ہو تب بھی بیخ مسلم جائز ہے اگرچہ عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوئی ہو۔

للقدرة علی التسليم: امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت مسلم فی کو سپرد کرنا ہے چونکہ اس وقت مسلم فی موجود ہے اس لئے مسلم الیاں کو سپرد کر سکتا ہے اور چونکہ مسلم الیاں کا مسلم فی پر د کرنے پر قور ہونا ہی بیخ مسلم کے جواز کی شرط ہے اسی لئے مذکور صورت میں بیخ مسلم جائز ہوگی۔

ولنا قوله علیه السلام لا تسلموا: احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم پھلوں میں بیخ مسلم نہ کرا یہاں تک کہ ان کی صلاح ظاہر ہو جائے یعنی جب تک پھل نفع اٹھانے کے قابل نہ ہوں اس وقت تک ان میں بیخ مسلم نہ کرو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیخ مسلم کے وقت پھلوں کا قابل نفع ہونا ضروری ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ عقد کے وقت بیخ کا موجود ہونا شرط ہے اس لئے کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیخ یعنی پھل معدوم ہیں اور اس پر تو سب کا اجماع ہے کہ مسلم فی کی انٹلی کے وقت اس کا موجود ہونا شرط ہے۔

ولانه عقد المتالیس: دوسری دلیل یہ ہے کہ بیخ مسرخصوں کا عقد ہے اس لئے عقد کے وقت سے انٹلی کے وقت تک اس کا بازار موجود رہنا ضروری ہے کیونکہ مسلم الیاں مسلم فی اس وقت سپرد کر سکتا ہے جب وہ اس کو حاصل کرے گا اور حاضری اس وقت کر سکتا ہے جب وہ چیز بازار میں عقد کے وقت سے انٹلی کے وقت تک براہ موجود رہے اس لئے عقد کے وقت سے انٹلی کے وقت تک مسلم فیہ کا بازار میں موجود رہنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیاں اس کو حاصل کر سکے۔

ولافی اللحم الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ اگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک گوشت میں بیخ مسلم جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر یہ مسلم نے گوشت کی جنس الماع اور ہر اور اس کی منیت اور اس کی جہدہ اور مقدار بیان کر دی تو بیخ مسلم گوشت میں جائز ہے مثلاً یہ کہ کہ دو سال موئے تازے نفی کرے گا پھلوں کا مویر گوشت مسلم فیہ ہے تو یہ جائز

سچا نا اظہار میں نے فقط "کمرے" کہہ کر کثرت کی خبر بیان کر دی ہے اور فقط "لحس" کہہ کر اس نے کون بیان کر دی ہے اور فقط "بھٹی یعنی دو سال" کہہ کر اس کی عمر بیان کر دی اور فقط "میں یعنی وہ نے چارے" کہہ کر اس کی حالت بیان کر دی ہے اور فقط "میں المیہ یعنی پہلا نا" کہہ کر کثرت کی جگہ بیان کر دی ہے اور فقط "علاقہ میں یعنی جاگیر" کہہ کر کثرت کی قدر بیان کر دی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عرب - میں گوشت دہنی ہے یعنی گوشت کی خرید و فروخت ہونے کے ساتھ ہوتی ہے اور گوشت ملی خاص انواع و اقسام کے ہوتے ہیں ان کے لئے وہ گوشت مسموم ہو گیا۔ لہذا جب گوشت دہنی بنا اور مسموم بھی ہے تو اس کا سپرد نہ کرنا صحیح رہے ہوگا بلکہ نہیں ہوگا اور جو نقد اور اسلیمہ وہ اس میں بی بیع مسلمہ پڑے کہ نہ ہو دہنی ہے اس لئے گوشت میں بیع عام جائز ہو گیا۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ نے گوشت میں بیج ختم کے عدم ہوازی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ گوشت
ہڈیوں کی طاقت اور اشعث سے چونکہ تفاوت ہوتا ہے اس لئے یہ بھول ہوگا اور جہالت بھی کہیں ہے جو نظر پرہیزگاری
ہے چنانچہ وہ اسلام اپنے گوشت کا مطالعہ کرے گا جس میں ہڈیاں نہ ہوں اور اسلام ایسا گوشت سپرد کرے گا جس
میں خوب ہڈیاں ہوں لہذا مذکورہ صورتوں میں ایسی جہالت ہے جو نظر پرہیزگاری ہے اور جو جہالت نظر سے کام لے کر
ہو وہ مفید بیج دیتی ہے اس لئے گوشت میں بیج ختم کا حائل اور لازمہ ہوگی۔

شُرُوهُ نَبَاهٍ حَسْبُهُ كَثْرُ أَوْ شَعْبٍ ، وَأَوْرَعُهُ كَثْفُهُ أَوْ نَحِيْثُهُ . اِنِّى اَتْلُوهُ نَفْسِي مُسَوِّتَةً اِلَى اِنْفُسِي . وَالْحَسْبِىَّ اَللّٰهُ لَا تَنْفَى مِنْهُ اِنِّى اَتْلُوهُ اِلَى اَلْاَرْضِ اَتْلُوهُ اِلَى اَلْسَّمَاءِ . سَمِعْتُ بِذَلِكَ اَلْاَنَّهُ مِنْ حَوْصَةِ الْحَطِّ مِنَ الْمَاءِ . وَصَفَّهُ كَجَوْدٍ اَوْ زَدَى . وَغَدَرَهُ مَقْلُوبًا نَحْوُ كَذَا كَيْلًا لَا يَنْقُضُ وَلَا يَسْتَبِيْطُ . فَلَا يَجْعَلُ الْوَقْبَيْنِ كَيْلًا اَوْ وَرَقًا وَاحِدَهُ مَغْفُورًا . هَذَا عِنْدَنَا . وَامَّا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى بِجُودِ السَّلَامِ فِى الْحَالِ . وَقَالَهُ شَهْرٌ فِى الْاَصْحَحِ اِنَّمَا هُوَ : فِى الْاَصْحَحِ . لِاَنَّهُ قَدْ قِيلَ : اَقْبَلْهُ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ . وَقِيلَ اَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ .

قد جسدہ: اور عقد ملکہ کی طرح مسلم فریق کی مجلس کو یہ حق نہ تھا ہے جیسے منہم ہے یا وہ ہے اور منہم فریق کی نوبت کو بیان کرنا
 ہے جیسے وہ نہی از میں کی ہوگی یا مالائی زمین کی ہوگی یعنی وہ انہم جو حق ہے ہوگئی جو میرا مال کی جاتی ہو وہ حق ہے کسی اور میرا مال
 کے جانے کی طرف منسوب ہے اور وہ نہم جو کسیہ ہو وہ جو میرا مال نہ کی جاتی ہو نہ کسیہ بلکہ کسی کی طرف منسوب ہے
 اور جس وہ زمین ہے جو بارش کے پانی سے میرا مال کی ہوتے ہیں زمین کو کہہ کر اس (خبر) کے ساتھ اس لئے رکھ گیا
 ہے کہ اس زمین سے پانی کا حصہ وہاں پہنچا جاوے اور (ملکہ کی طرح ملکہ میں سے) منہم فریق کی صفات کو بیان کرنا ہے جیسے

مسلم فیہ عمدہ ہوئی یا ٹھیک ہوئی اور (ایک قسم کی شرطوں میں سے) مسمر فیہ کی مقدار معلوم ہوتا ہے جسے مسلم فرماتے ہیں کہ
 ہوئی جو کہیں نہ سکتا ہو اور نہ چھوٹا ہو نہ بڑا ہو نہ کمرے کو کھل نہیں سکتا یا جو کمرے کا دروازہ کھل جائے اور (مسلم کی
 شرطوں میں سے) مسلم فیہ کی ادائیگی کی معاوضہ کا معلوم ہوتا ہے یہ شرط ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک
 عقد مسلم فیہ افعال جو رہے اور علم کی کمی نہ ہو۔ اس قول کے مطابق ایک ماہ ہے۔ مصنف نے فی الواقع اس لئے کہا ہے
 کہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مسمر کی کم از کم معاوضہ ان دن ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ (مسلم کی کم از کم معاوضہ)
 شش ماہ سے زیادہ ہے۔

تشریح :- مسمر اور نجسہ کا معنی مذوف ہے جس کو اشارہ نے بیان کیا ہے کہ حیطہ سابقہ یعنی وہ مسمر
 جو پانی سے چھٹا ہو اور حیطہ نجسہ مٹی وہ کدو جس میں حیرت بارانی پانی ہے۔ حیرت ہوا اور مسمر یعنی (حیرت کے
 جانے) کی طرف منسوب ہے مٹی کی ہوتی ہے کہ اس زمین کو چونکہ مٹی کی ہے اس لیے حیرت کہا جاتا ہے اس لیے اس
 کو مسمر کہتے ہیں اور نجسہ مٹی (رو کے ہونے) کی طرف منسوب ہے۔ اور نجسہ کی وجہ یہ ہے کہ نجسہ کا معنی ہے
 جس سے کوئی چیز روئی جائے چونکہ اس سے پانی کا ایک حصہ (یعنی زمین پانی) روک دیا جاتا ہے اس لیے اس کو نجسہ
 کہتے ہیں۔ اب تو مجموع کتاب ملاحظہ فرمائیں۔

وشرط بیان جنسہ :- مصنف یہاں سے صحت مسلم کی شرط بیان فرماتا ہے جس کو تمام اوصیاء کے نزدیک
 سات ہے۔ ان میں امام صاحب و رضا جن کے درمیان مشفق علیہ ہیں اور باقی دو شرطیں مصنف نے ہیں۔ نیز یہ بات
 کہ جنسہ سات درجن شرطوں میں سے صحت مسلم کی شرط میں پائی جانے والی چھ شرطیں ہیں اور ایک شرط یعنی
 پھٹی شرط صحت نامہ کی سات لڑائی میں پائی جانے والی شرط ہے۔ صحت مسلم کے لئے خمس مقدس پانی جانے والی شرطیں
 اور کسی سال میں پانی جانے والی شرطیں ان کے علاوہ ہیں جن کو انشاء اللہ ان شرط کے بعد بیان کیا جائے گا۔

- (۱) مسلم فیہ جنسہ :- وہ مسمر فیہ کہ جسے مسمر فیہ کہہ رہے ہوں یا ہوں۔
- (۲) مسلم فیہ کی نوبت ہو مشابہ کہ جسے مسمر فیہ کہہ رہے ہوں یا ہوں جو پانی سے پھٹی ہوئی ہو یا کسی کدو ہوگی جو
 صحت ہونے سے حیرت ہوئی ہو۔

- (۳) مسلم فیہ کی صحت معلوم ہو مشابہ کہ جسے مسمر فیہ کہہ رہے ہوں یا ہوں (کھنیا) ہوگی یا مسمر فیہ کی ہوگی۔
- (۴) مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو مشابہ کہ جسے مسمر فیہ کہہ رہے ہوں یا ہوں لیکن یہ بات زمین میں رہے کہ وہ کھل و سیاہ
 ہو ہو کر کی طرح ہو اور پھیل جائے ہو بلکہ وہ پھیل جائے ہو یا مٹی یا لٹکی یا مٹی کی مانند کسی خاص چیز کا ہو جسے چارہ یا لٹکی کہ یہ
 چیزیں نہ مٹتی ہیں اور نہ پھٹتی ہیں چنانچہ اگر کھل لٹکی یا مٹی ہو چھٹنے سے پھٹ جائے اور پھیلانے سے پھیل جائے تو اس

سے بیع مسلم جائز نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں، محض ایسا ہو گا یا اس طور کہ رب المسلم یہ مطالبہ کرے گا کہ کیک کو خوب پیملا کر بھرا جائے اور مسلم الہی کی کوشش یہ ہوگی کہ اس کو ایسی طرح بھنچ کر بھرا جائے کہ مسلم فیہ سے کم آئے اور محض ماسد بیع ہے اس لئے اسے مکمل سے بیع کرنا جائز اور قاسد ہے۔ لہذا ذخیل کو کیک بنا کر بیع مسلم کرنا جائز اور قاسد ہے اس لئے کہ ذخیل وہ تھیلا ہے جس میں فقیر بھیک مانگ کر جمع کرے چونکہ یہ تھیلا چڑے کا ہوتا ہے اس لئے یہ سکر جاتا ہے اور بھیل جاتا ہے اور جو چیز سکر جاتی ہو اور بھیل جاتی ہو اس کو کیک نہیں خطاب کیا جاسکتا ہے۔

اور اگر مسلم فیہ زنی ہو تو اس کی مقدار یوں بیان کر دے کہ یہ اتنے وزن کی ہوگی۔

(۵) مسلم فیہ کی ادائیگی کی معیار معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم الہی دو ماہ بعد مسلم فیہ او اگر گے۔ شارح فرماتے ہیں کہ میعاد کے معلوم ہونے کی شرط ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک بیع مسلم فیہ لطلال فقیر میعاد کے جائز ہے مثلاً کسی نے کہا کہ میں نے چند روز اور ہم کا عقد مسلم ایک من گندم (جس کی یہ صفات اور مقدار ہوں) میں کیا اور فوراً پرہ کر کے کی شرط لگا دی یا میعاد قدرت کی تو یہ عقد مسلم ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے **انہ** نہیں عن بیع مالبس عند الانسان و رخص فی المسلم اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع مسلم کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے خواہ مسلم میعاد کے ساتھ ہو یا فقیر میعاد کے ہو لہذا میعاد کی شرط لگانا نص حدیث پر زیادتی کرنا ہو گا جو کہ جائز نہیں ہے اس لئے اطلاق حدیث کی وجہ سے عقد مسلم میعاد اور فقیر میعاد دونوں طرح جائز ہے۔

احناف کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے **من اسلم منکم فلیسلم فی کمال معلوم و وزن معلوم** الی اجل معلوم اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے جس طرح مسلم فیہ میں کیک معلوم یا وزن معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اسی طرح میعاد معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد معلوم ہو شرط اور ضروری ہے اور امام شافعی کی حدیث مطلق و رخص فی المسلم کو اس حدیث پر بحول کیا جائے گا جو اصل کی قید کے ساتھ متعین ہے یعنی جو حدیث ہماری دلیل ہے۔

واقفہ شہر:- مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس قول کے مطابق مسلم کی کم از کم میعاد ایک ماہ ہے کیونکہ ایک ماہ سے کم حامل ہے اور اس سے زائد حامل ہے چنانچہ اگر مدینہ قسم کھا کر یہ کہے کہ لا فحسین دینہ عاجلا (یعنی میں اس کا دین جلدی ادا کر دوں گا) اور پھر ایک ماہ سے پہلے ادا کر دے تو وہ اپنی قسم میں عاصت نہیں ہو گا یہ امام خنزہ کا قول ہے۔

انما قال فی الاصح:- شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے فی الاصح اس لئے کہا ہے کہ اس کے مقابلے میں

چند اقسام ہیں جن میں سے شریعت نے اوقاف بیان کیے ہیں پہلا قولی ہے میں اپنی امان بخدا اے اسے ڈھونڈ کر
مسلم دینی اور انجلی کی نماز کے بعد عبادت میں یہ سر کی بعد اوسطیہ اور پانچویں آیتیں ہیں لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں
ہے کہ پانچویں آیت میں ان کا مقرر کرنا قصبات کا بیان ہے یعنی خیابان شریعت کی آخری اور انتہائی مدت جن میں ہے اور
پانچویں آیت میں مدت مقرر نہیں ہے بلکہ طے علم میں ہوتی مدت کا بیان ہے بلکہ پانچویں آیت میں غرض ہے جو مدت نہیں
ہے اور اس وقت اس امر پر مقرر کرنا کہ ہے کہ مسلم دینی کی مال کی مدت نصف دن سے آٹھ بجے تک (جو بیچ جلدی
وادی بنتے آتے وہ ہے جس پانچویں میں قبضہ کیا گیا ہو اور نہ اس میں ہے تو پانچویں میں قبضہ کرنے سے مؤخر ہو اور
مقررین نے درمیان کھل کر قبضہ کیا ہے اور نہ ان سے زمانہ نہیں ہوتی لیکن صحیح قول قول ہے اور فقہ الفہم یہ اور تمیز
الاعتاق وغیرہ میں ہے ساری باتوں پر ہے۔

فائدہ: ان شرطوں کے سلسلہ میں صحیح و غلط یہ ہے کہ اگر مذکورہ شرطیں نہ پائی جائیں تو انجام کار کا اعتبار سے مختار
یہ ہو کہ وہ مختار مقدمہ صحیح ہے اس لئے مذکورہ شرطوں کا پابانہ صحت مسلم کے لئے ضروری ہے۔

وقدر رأس المال في الكيفية والوزن والمقدار. فان العقد فيها ينعقد بالمقدار، فلا نة
من بيان مقداره وهذا عقد اني حيلة ورحمة الله تعالى. وعندنا اذا كان رأس المال معلوما
يحتاج الى بيان مقداره. لأن المقصود يخلص بالاشارة. كما هي النفس والاخره. ولا يفي حصة
رحمة الله تعالى الله دائما يكون بعض رأس المال ديوفا. ولا يستبدل في المتجسس. فلو لم يعلم
قدرة لا بد من كم يفي. ورتما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه. فيحتاج الى رأس المال
فيجب ان يكون معلوما. خلاص ما اذا كان رأس المال لونا معلوما. فان العقد لا ينعقد بمقداره.
فلا يجب بيان قدر رأس المال ثم فرع على عدد المسائل متساوئين. فقال. فله يخرق في حسيبي
بلا بيان رأس مال كل واحد منهما. ولا ينعقد بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه

ترجمہ: اور کبھی اور عدوی چیزوں میں اگر اس مال کی مقدار معلوم ہو (یعنی مسلم کی شرط کا میں سے ہے)
اس لئے کہ ان اشیاء میں عقدہ مقدار کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہذا اس مال کی مقدار کا بیان ضروری ہے اور یہ شرط عام
اور غیر متساویہ ایک ہے اور متساویہ کے لئے ایک ہے۔ اب اس میں ضمن ہوتا اس (رأس المال) کی مقدار میں ان کرنے
میں۔ اس میں ہے اس لئے یہ عقدہ و اشارہ حاصل ہو جائے جیسا کہ میں نے اشارت میں دیا ہے اور امام ابو حنیفہ
کی اس میں ہے کہ بسا اوقات بعض رأس مال کو نہ ہوا ہوا ہے اور اگر اس میں ان کو تہ میں نہیں کیا جاتا ہے اور
اس مال کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ شرط نہیں ہوگا کہ اسے درازم پائی ہیں اور بعض اوقات مسلم ابیہ مسلمہ کو حاصل

کرنے پر قادر نہیں ہوتا جس کی وجہ سے راس امال؛ بلکہ کرنے کی اس کو ضرورت پڑتی ہے لہذا یہ بات ضروری ہے کہ راس امال معلوم ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب راس امال معین نہ ہو اس لئے کہ عقد اس کی مقدار کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا اس وجہ سے راس المال کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے پھر مصنف نے اس مسئلہ پر دو مسئلے متفرقہ لئے ہیں چنانچہ فرمایا کہ ہذا دو حصوں میں ان (دو حصوں) میں سے ہر ایک کے راس المال کو بیان کے بغیر ہی مسلم جائز نہیں ہے اور نہ ہی دو نقدیوں کے ساتھ بعض ان (دو نقدیوں) میں سے ہر ایک کا حصہ مسلم فیہ بیان کے بغیر ہی مسلم جائز ہے۔

تشریح: اس صورت میں ان دو شرطوں میں سے پہلی شرط کا بیان ہے جن کے بارے امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے کہ اگر اس امال کیلے چیز ہو یا زنی چیز ہو یا مدی مقارب چیز ہو تو اس راویض کے نزدیک راس المال کی مقدار کا معلوم ہونا صحیح علم کی سمت کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ان تین اشیاء (کیل، وزنی اور مدی مقارب) میں عقد کا خلق راس المال کی مقدار کے ساتھ ہوتا ہے یعنی مسلم فیہ کے لئے اور راس المال کے اجزاء پر منقسم ہو جاتے ہیں جب ان اشیاء میں عقد کا خلق راس المال کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کی مقدار کا بیان کرنا ضروری ہے یہ امام عظیم ابو حنیفہ کا مذہب ہے۔
وعندہما اذا كان: صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر راس المال اشارہ سے معین کروا گیا ہو تو اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

لان المقصود يحصل: صاحبیت کی دلیل یہ ہے کہ راس المال کی مقدار کو جاننے سے مقصود راس المال یہ دیکھنے پر قادر ہوتا ہے اور یہ مقصود اس راس المال کو اشارہ کے ذریعہ معین کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہذا یہ اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کیل یا وزن یا عدد کے ذریعہ راس المال کی مقدار جاننے کی کچھ ضرورت نہ رہی اور یہ راس المال میں امر اجرت کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح بیع میں مقدار بیان کئے بغیر جس کی طرف اشارہ کرنا اور اجارہ میں اجرت بیان کئے بغیر اس کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے اسی طرح راس المال کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

صاحبین کی دوسری دلیل قیاس ہے جس کو ان پر شارع نے بیان نہیں کیا لیکن امام صاحب کی دلیل بیان کرنے کے بعد چونکہ شارع نے اس قیاس کا جواب دیا ہے اس لئے اس قیاس کو بیان کرنا ضروری ہے تاکہ جواب سمجھ میں آئے وہ یہ ہے کہ راس المال کیڑے کی مانند ہو گیا ہے یعنی اگر کیڑے کی طرف اشارہ کر کے اس کو راس المال بنایا اور اس کے گزوں کی مقدار بیان نہیں کی گئی تو یہ جائز ہے اسی طرح اگر مکئی یا

مذہبی یا عہدہ کی مقدار سے متعلق کر کے اس المال بنایا تو یہ بھی جائز ہوگا اگرچہ کل یا وزن پر عہدہ سے اس کی مقدار بیان کی گئی ہو۔

والابی حنیفۃ انه ربما : حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس المال کی مقدار کے بحال ہونے سے طریقی جہالت لازم آتی ہے وہ اس طرح کہ قسم الیہ و اس المال کی رقم آہستہ آہستہ بخوبی سمجھ لی کرتے فرق کرتا ہے یہی بنا و اوقات میں ہوتا ہے کہ اس المال کا ایک حصہ خرچ کرنے کے بعد بعض دراجہ کو ملے کھس پڑتے ہیں اور مجلس عقد میں تبدیلی نہیں کیے جاتے یعنی جس مجلس میں مسلم ایہ نے کھانے اور دوسرے اسم کو اپنی کیے ہیں ان مجلس میں ان کے بدلے دوسرے کھے اور انہیں جس لئے تو انہی صورت میں جس قدر کھے اور دوسرے اسم کیے گئے ہیں ان کے بقدر عقد قسم کا مدد بخائے گا اور چونکہ پورے اس المال کی مقدار معلوم نہیں ہے اس لئے یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ کھولے درانہم و اس المال کا تہائی ہیں یا چوتھائی ہیں یا نصف ہیں اور جب یہ معلوم نہیں ہو سکا تو یہ بھی معلوم نہ ہوگا کہ بیع قسم کئی مسلم فی میں نہ ہو سکتی ہے اور کتنی میں باقی ہے اور اس سے مسلم فیہ کی مقدار کا بحال ہونا ظاہر ہو گیا اور مسلم فیہ کی مقدار کا بحال ہونا بالاتفاق منسہط ہے اسی طرح جس سے مسلم فیہ کی جہالت لازم آئے (یعنی اس المال کی مقدار کا بحال ہونا کو بھی منسہط ہوگا اس لئے مذکورہ صورت میں بیع قسم کا مدد ہونے کی ممکن اگر اس المال کی مقدار معلوم ہو تو کھولے درانہم کا وزن کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ بیع قسم کئی مسلم فیہ میں نہ ہو سکتی ہے اور کتنی میں باقی ہے مثلاً اس المال کے درانہم آدھ کلو ہیں اور ان میں سے بعض خرچ کرنے کے بعد بعض کھائے بیٹھے تو ان کھائے اور نہ کھائے وزن کر لیا جائے گا مثلاً کھولے درانہم اڑھائی سو گرام ہوں تو معلوم ہو گیا کہ کھائے درانہم بھی اڑھائی سو گرام ہیں یعنی پورے اس المال کا نصف ہیں لہذا ایک نصف مسلم فیہ میں عقد قسم کا مدد ہونے کا اور ایک نصف مسلم فیہ میں عقد صحیح باقی رہے گا لہذا اس المال کی مقدار معلوم ہونے کی صورت میں چونکہ مسلم فیہ کی جہالت لازم نہیں آتی اس لئے اس صورت میں عقد مسلم جائز ہو جائے گا اور اس المال کی مقدار نہیں ہونے سے چونکہ مسلم فیہ کی جہالت لازم آتی ہے اس لئے اس صورت میں عقد قسم ناجائز ہوگا۔

وربما لا یقدر : دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلم ایہ بھی مسلم فیہ حاصل کرنے سے عاجز آجاتا ہے لہذا ایسی صورت میں مسلم ایہ پر اس المال نہیں کر سکتا اور اس المال کی مقدار نہ چوتھ بحال ہے اس لئے اس المال کا مالک لڑنا یا عہدہ رہنا کا اور یہ مذکورہ صورت میں مقدار معلوم ہونے کی وجہ سے اس المال کا مالک کرنا صحیح ہو گیا تو ضروری ہے کہ اس المال کی مقدار معلوم ہو اور جب اس المال کی مقدار کا (اس وجہ سے کہ عاجز آجائے کی صورت میں اس کا مالک نہیں ہو سکتا) معلوم ہو جائے تو یہی ہے تو اس المال کی مقدار بحال ہونے کی صورت میں عقد قسم کا مدد

ہو جائے گا۔

ببخلاف ما اذا كان رأس المال كالتخزين: یہاں سے شارح امام صاحب کی طرف سے صاحبین کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ اس المال ایسا کپڑا ہو جس کی مقدار معلوم نہ ہو تو بیع مسلم اس میں اس وجہ سے جائز ہے کہ کپڑے میں گزروں کا بیان ایک وصف ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد کا تعلق نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اگر گز مقررہ مقدار سے زائد نکلے تو زیادتی مشتری کے لئے ہوتی ہے اور اگر کم نکلے تو کمی کی وجہ سے خرید میں سے کچھ نہیں لیا جاتا۔ خلاصہ یہ کہ گزروں کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق نہیں ہوتا یعنی گزروں کے اجزاء اور اس المال کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتے حالانکہ ہماری بحث ایسے رأس المال کے بارے میں ہو رہی ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق ہے لہذا اس فرق کی وجہ سے رأس المال کو کپڑے پر قیاس کرنا قیاس مع الغایت ہے جو درست نہیں ہے۔

ثم فرغ علي هذه: شارح فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس اختلاف پر مصنف نے دو مسئلے متعارف کیے ہیں ان میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے میں در اہم کا دو جنسوں مثلاً ایک کرگندم اور ایک گرجہ میں عقد مسلم کیا یعنی ایک کرگندم اور ایک گرجہ کو مسلم فیہ بنایا اور تیس در اہم کو رأس المال بنایا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا رأس المال الگ الگ بیان نہیں کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع مسلم ناجائز ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ میں در اہم گندم اور جو پر قیمت کے اعتبار سے تقسیم کیے جائیں گے اور قیمت کی بعرفت چوتھہ اندازے سے ہوتی ہے اس لئے ان دونوں میں سے ہر ایک کے رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ممکنہ شئی کی طرف اشارہ کر دیا عقد مسلم کے جائز ہونے کے لئے کافی ہوتا ہے اور یہ اشارہ پایا گیا ہے اس لئے اس صورت میں عقد مسلم جائز ہو جائے گا۔

ولا بتقديس بلا بيان: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دونوں کیوں کا عقد مسلم کیا اور ان میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ بیان نہیں کیا مثلاً در اہم اور ایک دینار کا ایک کرگندم میں عقد مسلم کیا اور ایک کرگندم میں سے شاید دینار کا حصہ بیان کیا کہ کتنی گندم ایک دینار کے عوض ہے اور در اہم کا حصہ بیان کیا کہ کتنی گندم دو در اہم کے عوض ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد مسلم ناجائز ہوگا اس لئے کہ مذکورہ صورت میں جب دو در اہم اور ایک دینار میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ معلوم نہیں ہے تو اگر ان میں عقد مسلم فیہ کرنا پڑے تو بیع کے وقت مجھرا پیدا ہوگا مثلاً اگر دو در اہم میں عقد مسلم فیہ کرنا پڑے تو وہ المسلم اس کے مقابلے میں گندم کی کم مقدار دے گا

قصہ بیچ : اس عبارت میں ان دو شرطوں میں سے دوسری شرط کا بیان ہے جن میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ اگر مسلم فیرا کسی چیز ہو جس میں یوحہ ۱۱۰ اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں غریب پرہیزگار اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہ جگہ کا بیان کرنا شرط اور ضروری ہے جہاں سہولیت مسلم فیرا پیرا کرے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مسلم فیرا کے پیرا کرنے کی جگہ کا متعین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ مسلم الیہ مسلم فیرا ہی جگہ پیرا کرے گا جہاں عقد ضروری واقع ہوا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہا یرد کی لئے مکان کی ضرورت ہے اور مسلم فیہا یرد نہ ہے میں تمام مکانات پر، میں کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے اب وہ مکان عقدہ کو عقدہ نہ ہے چونکہ ترجیح حاصل نہ ہو اس کا کوئی دائرہ اور قائل نہیں ہے اس سے مسلم فیہا یرد نہ ہونے کے لئے مکان عقدہ نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد مسلم میں چونکہ میں دکاندار شریک ہے اس لئے فی الحال یعنی عقد مسلم کے وقت مسلم فیر کا سپرد کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ معاہدہ پوری ہونے پر سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور یہ وہ چیز جس وہی افکار سپرد کرنا واجب نہ ہو اس کو سپرد کرنے کے لئے دکان عقد متعین نہیں ہوتا لہذا اس سے ثابت ہوا کہ مسلم فیر سپرد کرنے کے لئے دکان عقد متعین نہیں ہے اور جب مسلم فیر سپرد کرنے کے لئے دکان عقد متعین نہیں ہے مسلم فیر سپرد کرنے کے لئے دکان کا مجبوری ہونا بوجہ غرض مفصلی الیٰ انما نذرہ ہو گا اس لئے کہ مکانات کے مختلف ہونے سے شاید کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں لہذا جب المسلم ایسے دکان میں مسلم فیر سپرد کرنے کا مطالبہ کرے گا جہاں مسلم فیر کی قیمت زیادہ ہو اور دکان مسلم فیر ایسے دکان میں سپرد کرنے کی کوشش کرے گا جہاں اس کو سویت ہو۔

ومثله الثمن والاحرة: معصہ فرماتے ہیں کہ ایسا انکشاف حقن و اجرت اور قسمت کے بارے میں ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دس من عم و کدہ اوحار کے عوض ایک کان خرید لیا یعنی وہ اس من گندم کی ادائیگی نے لئے ایک۔۔۔ مینا بقرہ کی نفی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس من گندم کو اکرانے کی جگہ متعین کرنا شرط ضروری ہے البتہ اگر اکرانے کی جگہ متعین کر دی تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے اور ہر حیثیت سے نزدیک ادا کرنے کی جگہ کا متعین کرنا شرط ضروری نہیں ہے بلکہ جس جگہ عقد واقع ہوا ہے اسی جگہ ہی من گندم ادا کرے گا، اجرت کی صورت یہ ہے کہ دس من گندم کے عوض ایک شخص نے کرایہ پر مکان یا قوام صاحب سے نزدیک اوائٹس کی جگہ کا متعین کرتا رہا ہے اور صاحبین سے نہ ایک ادائیگی نہ بلکہ کا متعین کرنا شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ کرایہ کا مکان ہے وہی جگہ ہی من گندم سپرد کرنے کے لئے متعین ہے اور قسمت کی صورت یہ ہے کہ دو محضوں نے اپنا مشترکہ مکان تقسیم کیا اور ایک شخص نے اپنے حصہ سے زیادہ لے لیا اور زندہ کے مقابلے میں اپنے شریک نے حصہ میں الٹی چیز ملا دی جس کے سنے بار ہر دور

اور خریدہ ہوتا ہے خلاف پانچ محسن گندم و دوا و بعد دینے کا وعدہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادا ہوگئی کی جگہ کا متعین کرنا شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ تقسیم ہوئی ہے وہی جگہ ادا ہوگئی کے لئے متعین ہے۔

وما لاحمل له یوفیه الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرنے میں خرچہ نہ ۲۰ ہو مثلاً محکمہ، زعفران تو اس کو سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے بلکہ مسلم ایہ جہاں چاہے سپرد کرے اور یہی امر قول ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جس چیز میں بار برداری اور خرچہ نہ ۲۰ ہو چونکہ مکانات کے اختلاف سے اس کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں اور جب اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں تو مسلم فیہ کی ادا ہوگئی کے لئے مکان عقد یا کوئی اور جگہ متعین نہیں ہوگی اور جامع صغریٰ روایت یہ ہے کہ مکان عقد متعین ہے یعنی جہاں عقد سلم واقع ہوا ہے اسی جگہ مسلم ایہ، مسلم فیہ سپرد کرے گا کیونکہ مسلم ایہ نے مسلم فیہ کا سپرد کرنا اپنے اوپر ہی جگہ لازم کیا ہے جہاں عقد سلم واقع ہو ہے لہذا اس جگہ کو دوسری جگہوں پر ترجیح دی جائے گی۔ یہاں تک صحت سلم کی سبب شرائط جاری ہوگئی ہیں۔

فائدہ: صحت سلم کی نفس عقد میں ہائی جانے والی ایک شرط ہے یعنی عقد سلم میں عائدین کے لئے ایان میں سے کسی ایک کے لئے شرط خیار کا نہ ہونا۔ اگر ایان میں سے کسی نے خیار شرط کر لیا تو عقد سلم باطل ہو جائے گا اور اگر ہوائی سے پہلے سبب خیار نے اپنا خیار ساقط کر دیا اور اس حالیکہ اس المال مسلم ایہ کے پاس موجود ہے تو عقد جائز ہو جائے گا یہ نہ سے نزدیک ہے اور اگر اس نے خیار ساقط کر لئے۔ یہ پہلے اس المال ہلاک کر دیا یا ہلاک ہو گیا تو بالاتفاق عقد نہ کور بدل کر جائز نہ ہوگا۔

اور صحت سلم کی اس المال میں ہائی جانے والی شرطیں یہ ہیں۔

- (۱) بیان جس کو درہم بینا یا دانہ و نیکیا پڑے یا کوئی اور چیز ہے۔
- (۲) بیان نوعاً کہ روپیہ سکہ یا ٹھاسی ہے یا چھوڑا دار اور شرعی محمودی ہے۔ بے پوری مگر یہ شرط اس وقت ہے جب ثمن میں مختلف نقد و امن گجوں اور آراء ایک ہی نقدی رائے ہو تو صرف بیان جس کافی ہے۔
- (۳) بیان صفت کہ کھرا ہے یا کھو، ہے یا وسط رو رہتا ہے۔
- (۴) در اہم و دانہ کا پر لکھا ہو یا گویا امام صاحبؒ کے نزدیک شرط جواز ہے۔
- (۵) مجلس عقد میں عقد کا ہونا اس کی تحقیق سبب سبب کے قوس و قبضہ اس المال البیع کے ذیل میں

انشاء اللہ تعالیٰ ہے۔

(۶۱) رئیس اہل کی تعداد کو بیان کرتے ہوئے تحقیق مابین میں صاحب کتاب کے قول وغیرہ اس افعال الج کے اہل میں گلوہ بھی ہے۔

ثم لما فرغ من بيان شروط صحة السلم ذكر شروط بغيه ، فقال : وقضى رأي المال
قبل الاتفاق شرط بغيه ، فلم يملك مائة نقدا ومائة دينار على المسلم إليه في كثر بطل السلم
في حصة الدين فقط ، أي لا يمنع الفساد ، لأن العقد صحيح ، وهذا الشرط شرط النقاء ،
فيكون صحيحا ، ثم من تعارض قبض رأي المال أن المسلم لا يجوز مع خيار الشرط وخيار الرؤية ،
لأنهما يستلزمان تمام التسليم ، بخلاف خيار الغيب ، فإنه لا يمنع تمامه ، فلم ينقض خيار الشرط
قبل الاتفاق في صحيح ، خلافاً لما ذهبوا إليه من أنه يفسد.

توجہ: پھر جب مصنف صحت مسلم کی شرطوں کے تحت سے فارغ ہوئے ہیں تو مصنف نے جہاں مسلم کی شرط کو ذکر کیا ہے۔ جہاں فرمایا ہے کہ (دینی) جدائی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کرنا جہاں مسلم کی شرط ہے لہذا اگر رب المسلم نے گنہگار کے ایک کمرے میں ایک سو روپے اور اس ایک سو روپے کی بیع مسلم کی جو قسم یہ پر دین کا تو صرف دین کے حصہ میں بیع مباح ہے جو بی بی یعنی لڑکیاں بھیجے گا اس لئے کہ فقہ صحیح ہے اور یہ شرط جہاں مسلم کی شرط ہے لہذا یہ شرط ضعیف ہوئی پھر رأس المال پر قبضہ کرنے کی تقریحات میں سے یہ ہے کہ فقہ مسلم خیر شرط اور خیر روایت کے ساتھ جائز نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ دونوں (خیر شرط اور خیر روایت) تمامیت تسلیم سے مائع ہوتے ہیں خلاف خیر عجیب کے۔ کہ یہ تمامیت تسلیم سے مائع نہیں ہے پھر اگر جب خیار نے (دینی) جدائی سے پہلے خیر شرط کو ساقط فرمایا تو فقہ مسلم درست ہوئے گا بخلاف اہل زندقہ کے۔

توضیح : ثم لعا فرع من بیان :- شر فرماتے ہیں کہ جب مصنف صحت مسلم کی شرطوں کے بیان سے فارغ ہو سکے تو اب بعد مسلم کی شرط بیان کرتے ہیں یعنی عقد سمورہ سے ہونے کے بعد اگر وہ شرط (جو آئے مصنف بیان فرماتے ہیں) پائی جائے گی تو عقد مسلم حرب مسلم اور مسلم الیہ کے درمیان مسلم فیہ سہرہ کر کے تک باقی رہے گا اور اگر وہ شرط نہ پائی گئی تو عقد مسلم حرب مسلم اور مسلم الیہ کے درمیان باقی نہیں رہے گا بلکہ باقی ہو جائے گا وہ شرط یہ ہے کہ حرب المسلم اور مسلم الیہ کے درمیان اس وقت عقد مسلم باقی رہے گا جب کہ حرب المسلم اور مسلم الیہ دونوں کے جدا ہونے سے پہلے پہلے مسلم الیہ اس سال کی پر قبضہ کر لے اور تفریق وہ جدائی سے بدنی افتراق اور جدائی مراد ہے لہذا اگر وہ دونوں کمرے سے ہر چلے گئے تو جدائی ہو جائے گی۔ پہلے قبضہ کر لیا تب عقد مسلم باقی رہے گا۔ حاصل یہ کہ عاقلین کی بدنی جدائی سے پہلے مسلم الیہ کا داکس سالانہ پر قبضہ کرنا جہاں مسلم کے سے ضروری ہو اور شرط ہے۔

دلیل یہ ہے کہ راس المال خود اس سے خالی نہیں یا تو وہ نقد یعنی دراجم و دائرہ کی جنس سے ہو گیا یا
 اعیان یعنی جانور اور کپڑے کی جنس سے ہو گا اور اگر اول ہے تو اس صورت میں ادھار کی بیع مسلم ادھار میں ہو جائے گی
 کیونکہ جب راس المال پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا تو راس المال بھی نقد کی جنس میں سے ہونے کی وجہ
 سے ذین غیر معین ہو گیا اور مسلم فیہ بھی ادھار یعنی مسلم الیہ کے صدقین ہوتی ہے لہذا یہ ذین کی بیع دین کے عوض یعنی
 ادھار کی بیع ادھار کے عوض ہوگی حالانکہ حضور و قدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار کے عوض ادھار کی بیع سے منع فرمایا ہے لہذا
 ثابت ہو گیا کہ اگر راس المال نقد میں سے ہو تو اس پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کرنا جائز مسلم کی شرط ہے۔ اور اگر راس
 المال اعیان میں سے ہو تو افتراق بدنی سے پہلے اس پر قبضہ کرنے کی شرط ہونے کی دلیل سے پہلے دو باتیں ذہن
 نشیں کر لیں ایک تو یہ کہ بیع مسلم، مسلم الیہ کی افلاس کی وجہ سے شروع ہو سکتی ہے اور دوسری یہ کہ حجاز مسلم کے لئے مسلم الیہ
 کا مسلم پیرا کر ہے بقادر ہو ضروری ہے لہذا ان دونوں باتوں سے معلوم ہو گیا کہ مسلم الیہ کا افتراق بدنی سے پہلے
 راس المال پر قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ راس المال میں تصرف کر کے مسلم فیہ پر رد کرنے پر قادر ہو جائے۔

فلو اسلم مائتہ نقداً النخ: نیز ساتھ فقیر کا ہوتا ہے اور فقیر آٹھ ٹھوک کا ہوتا ہے اور ٹھوک ڈیرہ صاع کا ہوتا
 ہے تو فقیر بارہ صاع کا ہوا اور کسات سوئیں صاع کا ہوا۔

یہاں سے ناقل پر (جہاں مسلم کی شرط پر) تصریح کا بیان ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کرندہ
 میں دو درہم کا عقد مسلم کیا ان میں سے ایک سو درہم نقد ادا کیے اور ایک سو درہم مسلم الیہ پر قرضہ ہے تو مصدقین یعنی
 ایک سو درہم میں بیع مسلم باطل ہو جائے گی اور حصہ نقد یعنی ایک سو درہم کی بیع مسلم درست ہو جائے گی خولد ان دو سو
 درہم کو مطلق رکھا یا ایک سو درہم کو نقد اور ایک سو درہم کو دین کی طرف منسوب کیا ہو۔

دلیل یہ ہے کہ افتراق بدنی سے پہلے راس المال پر مسلم الیہ کا قبضہ کرنا جائز مسلم کی شرط ہے حالانکہ حصہ
 دین یعنی ایک سو درہم پر مسلم الیہ کا قبضہ افتراق بدنی سے پہلے نہیں پایا لہذا اس لئے مصدقین کی بیع مسلم باقی نہیں رہے گی
 بلکہ باطل ہو جائے گی اور ایک سو درہم جنہم پر مسلم الیہ نے افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کر لیا لہذا ہے ان میں چونکہ بیع مسلم
 کی تمام شرطیں موجود ہیں اس لئے ان کے حصہ کی بیع مسلم جائز ہو جائے گی۔

لا یصح الفساد النخ: سے امام زفرؒ کے قول کا جواب ہے۔ لہذا زفرؒ فرماتے ہیں کہ جب مصدقین کی بیع مسلم
 فاسد ہے تو حصہ نقد کی بیع مسلم بھی فاسد ہو جائے گی کیونکہ اتنی دقت کی وجہ سے فساد (نقد اور دین دونوں) میں پھیل
 جائے گا ہماری طرف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ فساد کو رد پر ہے عقد میں نہ پھیلے گا اس لئے کہ یہ فساد اصل عقد میں
 نہیں ہے بلکہ اصل عقد کے صحیح ہونے کے بعد طاری ہوا ہے اور فساد طاری بعد از عقد ہوتا ہے اور مفسد (افتراق بدنی

تے پہلے راس المال پر قبضہ نہ کرنا) صرف حصہ دین (ایک سو درہم) میں پایہ گیر ہے نہ کہ حصہ نقد (ایک سو درہم) میں اس لئے صرف حصہ دین کی نفع مسلم قاسمہ ہوگی اور حصہ نقد کی طرف قیام متعدی نہ ہوگا باقی روٹی یہ بات کہ یہ مال اصل عقد میں ہیوں نہیں ہے اور یہ قیام جاری رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ افتراق پائی ہے پہلے راس المال پر قبضہ کا شرط ہوتا اس لئے ہے کہ عقد صحت پر پائی رہے۔ باقی عقد روٹی کی تہیج ہو کر واقع ہو چکا ہے ہذا شرط (افتراق پائی ہے پہلے راس المال پر قبضہ کرنا) ضعیف ہوئی جب یہ شرط ضعیف ہے تو اس کے نہ پاسے جانے کی وجہ سے مراد نہ پہلے کا بلکہ پھر قیام ہوگا اور عقد (افتراق پائی ہے پہلے راس المال پر قبضہ نہ کرنا) صرف حصہ دین میں سے اس لئے اس میں نفع مسلم قاسمہ ہوگی۔

ثم من تفاوت قبض راس المال النج: اس عبارت کی تفسیح یہ ہے کہ جب افتراق پائی ہے پیسے راس المال اور نقد وادب ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اگر عقد مسلم میں دس دینار اور مسلم الیہ دونوں کے لئے یا کسی ایک کے لئے یہ شرط طاری ہو کہ دس دینار ہو تو عقد مسلم جائز نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہم کہ خیال شرط اور خیال روایت تسمیم (اس سے مراد قبضہ ہے) کی تمامیت سے مانع ہیں اور تمامیت تسمیم کے تصور یہ ہے جوئے راس المال اور نقد وادب نہیں ہوتا بلکہ وادب راس المال کے واجب ہونے اور تمامیت تسلیم کے تصور ہونے کے درمیان تضاد ہو اور جب ان دونوں کے درمیان تضاد ہو تو دو متضاد چیزوں کے ہونے اور عقد مسلم جائز نہیں ہوگا۔

ببخلاف خیال العیب النج: ترجمہ فرماتے ہیں کہ خیال عیب کے ہونے کے عقد مسلم جائز نہیں ہوگا بلکہ جائز ہوگا کیونکہ خیال عیب تمامیت تسلیم (تمامیت قبضہ) سے مانع نہیں ہوتا جب خیال عیب تمامیت تسلیم سے مانع نہیں ہوتا تو اس کے درمیان اور اس المال کے واجب ہونے کے درمیان تضاد نہیں ہوگا جب ان دونوں کے درمیان تضاد نہیں ہے تو خیال عیب مانع نہ ہوگا۔

فلو سقط خیال الشرط: شرط فرماتے ہیں کہ یہی میں کہہ چکا ہے کہ خیال شرط کے ساتھ عقد مسلم جائز نہیں ہوتا لیکن اگر عقد مسلم میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے خیال شرط ہو پھر افتراق پائی ہے پس اس لئے خیال شرط مانع نہ ہوگا اور حاشیہ یہ ہے کہ راس المال مسلم نہ کہ کفار میں موجود ہے تو ہمارے نزدیک یہ عقد مسلم درست ہو جائے گا اور اگر راس المال مسلم الیہ کے پاس ہے ضابطہ ہو گیا یا اس لئے خرچ ہو گیا تو بلا مضاعف یہ عقد درست نہ ہوگا۔ اور اگر شرط ہے جس کے لئے راس المال موجود ہے اس صورت میں اگر عیب نہ ہو تو خیال شرط مانع نہ ہوگا۔

تنبیہ: یہ دیکھیں کہ خیال شرط و خیال روایت کی جس میں سے کسی کی تکلیف ہے اس میں مضبوط ہے اس لئے کہ یا تو

اس سے یہ مراد ہے کہ وہ اس مال میں خیار شرط یا خیار رویت کے ہوتے ہوئے بیع مسلم ناجائز ہے یا اس سے یہ مراد ہے کہ مسلم فی میں خیار شرط یا خیار رویت کے ہوتے ہوئے بیع مسلم ناجائز ہے اگر وہ اس صورت و قیود میں نہیں ہے سر لکھے کہ وہ اس مال میں خیار رویت ثابت ہے۔ مگر اس کے لئے اس کی تصریح کی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ اس مال میں خیار رویت کے ہونے سے بیع مسلم فاسد نہیں ہوتا اور مالی صورت و قیود بھی درست نہیں ہے اس کے کہ اس صورت میں قریب متفق ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہاں انفرادی ہوتی ہے پہلے اس مال پر قبضہ کے شرذمہ نے لایا ہے اور مسلم فی میں خیار کے ثابت ہونے اور نہ اس کے یہاں کوئی دخل نہیں ہے جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ مسلم فی میں خیار رویت اور خیار شرط کے ہونے سے بیع مسلم فاسد نہ جانے کی اور شرارح نے اس کو براہ حجاز ذکر کر دیا ہے۔

ولم یجز التصرف فی رأس المال والمنسلم فیہ كالشراة والتولیة قبل قبضه. صورة الشرکة ان یقول رب السلم الآخر اعطنی نصف رأس المال یتکون نصف المسلم فیہ لک رضایة التولیة ان یقول اعطنی ما اعطیت المسلم اللہ حتی یتکون المسلم فیہ لک. ومن صورة التصرف فی رأس المال ان یعطى بدل رأس المال شیئا اخر. ومن صورة التصرف فی المسلم فیہ ان یعطى نذلة شیئا اخر. ولا شراء شیئ من المسلم الیہ برأس المال بعد الإقبالة حتی یقضه قال النبی ﷺ لا تأخذ الا سلفک او رأس مالک. انی لا تأخذ الا المسلم فیہ علی نقدیہ المصنی علی لغف. او رأس مالک علی نقدیہ الإقبالة العبد.

ترجمہ :- اور اس مال اور مسلم فیہ میں ان میں سے ہر ایک پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا ناجائز ہے جیسے شراعت و قولی یہ شرکت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم (دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے نصف رأس المال دے دو تاکہ نصف مسلم فیہ تمہاری ہو جائے اور قولی کی صورت یہ ہے کہ رب السلم (دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے وہ جس سے وہ دوسرے نے مسلم فیہ کوئی ہے تاکہ مسلم فیہ تمہاری ہو جائے اور اس مال میں تصرف کی ایسی صورت یہ ہے کہ رب السلم رأس المال کے بدلے کوئی اور چیز دے دے اور مسلم فیہ میں تصرف کی ایک صورت یہ ہے کہ مسلم فیہ مسلم فیہ کے بدلے کوئی اور چیز دے دے۔ اور انسانی قاتل کے بعد مسلم فیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز خریدنا جائز ہے یہاں تک کہ رب السلم رأس المال پر قبضہ کر لے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم نہ لیں اچھی مسلم فیہ یا اپنا رأس مال یعنی تم نہ لیں کوئی نقد کو پورا کرنے کی صورت میں مسلم فیہ یا نقد کے اقالہ کی صورت میں اپنا رأس مال۔

توضیح :- ولم یجز التصرف فی رأس المال :- مسئلہ یہ ہے کہ بیع مسلم کے وہ اس مال پر قبضہ کرنے سے پہلے مسلم فیہ کے لئے اس میں تصرف کرنا ناجائز نہیں ہے۔ رأس المال میں تصرف کرنے کی صورت یہ ہے کہ رب السلم

رأس المال کے بدلے میں کوئی اور بیع اسم ایہ کہ: سے رأس المال بر مشعین ہوا تھا وہ دے مثلاً رأس المال بیچا جس درہم تھا تو رب المسلم بمسلم ایہ کو اس کے عوض دی دیا وہ دے تو یہ جائز نہیں ہے اور اس طرح مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں رب المسلم کے لئے تعریف کرنا جائز نہیں ہے مسلم فیہ میں تعریف کرنے کی مثال یہ ہے کہ مسلم ایہ رب المسلم کو مسلم فیہ کے بدلے میں کوئی اور چیز دے دے مثلاً مسلم فیہ دس من گندم تھی لیکن مسلم ایہ نے رب المسلم کو دس من تلم کے بدلے میں دس من جو دے دیا تو یہ جائز نہیں ہے اور اسی طرح مسلم فیہ میں عقد شرکت و عقد تولیۃ جائز نہیں ہے شرکت کی صورت یہ ہے کہ رب المسلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے میر نصف رأس المال دے داتا کہ مسلم فیہ کا نصف تمہارا ہو جائے معنی تاکہ تم مسلم فیہ میرے برابر کے شریک ہو جاؤ اور تولیۃ کی صورت یہ ہے کہ رب المسلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے دس من دے جو میں نے مسلم ایہ کو دی ہے تاکہ مسلم فیہ تمہاری ہو جائے یعنی شریک میرا وہ رأس المال دے دو تو پوری مسلم فیہ تمہاری ہو جائے گی رأس المال میں قبضہ سے پہلے تعریف کے عدم جواز کی۔

دلیل یہ ہے جب رأس المال پر قبضہ سے پہلے عقد ستم منع نہیں ہوتا تو رأس المال قبضہ سے پہلے مسلم ایہ کا مملوک نہیں ہوتا اور جب رأس المال قبضہ سے پہلے مسلم ایہ کا مملوک نہیں ہوتا تو چونکہ غیر مملوک میں تعریف کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے رأس المال میں قبضہ سے پہلے تعریف کرنا جائز نہیں ہوگا اور مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تعریف کے عدم جواز کی۔

دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد ستم معرض النسخ میں ہوتا ہے اور جو عقد معرض النسخ میں ہوا اس کی صحیح میں تعریف کرنا جائز نہیں ہوتا جیسے جس بیعی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جائے اس میں چونکہ بیع معرض النسخ میں ہوتی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے اس میں تعریف کرنا جائز نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی چونکہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد ستم معرض النسخ میں ہے اس لئے قبضہ سے پہلے ہی مسلم فیہ میں تعریف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

والا شہد شہی النسخ: صورت سند یہ ہے کہ مسلم ایہ مسلم فیہ کی الاصلگی سے عاجز آجائے یا رب المسلم نے اقلہ کا مطالبہ کیا پھر رب المسلم اور مسلم ایہ اقلہ پر راضی ہو گئے اور مسلم ایہ کے پاس رأس المال یا اس کی مثل نہیں ہے اس لئے اس نے رب المسلم سے کہا کہ تم مجھ سے اپنے رأس المال کے عوض کوئی اور چیز خریدو یا اپنا رأس المال لینے کے لئے دیکھا کہ وہ رب المسلم کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے عوض مسلم ایہ سے کوئی چیز خریدے ہاں جب پورے رأس المال پر قبضہ کرے گا تو اس کو اختیار ہے جو چاہے خریدے اور جس سے چاہے خریدے۔

ہے جیسا کہ باب المزنی وغیرہ سے مفصل معلوم میں ذکر کیا گیا ہے۔

ولو امر مقروض الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے ایک کرندم قرض فی پھر قرض دار نے کسی تیسرے شخص سے ایک کرندم خرید کر قرض خواہ کو عظم دیا کہ اپنا قرض وصول کرنے کے لئے اس پر قبضہ کرنے پھر قرض خواہ نے اس پر قرضہ کر یا یعنی ایک مرتبہ کل کر کے اپنے قبضہ میں لے لیا تو اس سے قرض خواہ کا قرضہ وصول ہو جائے گا ورنہ یہ ادا نہیں درست ہوگی۔

لان القروض عارية :- اس لئے کہ قرضہ عاریت کا نام ہے اور اگر قرضہ عاریت کا نام نہ ہو تو فعل علیک الشئ بحسنہ نسبتہ لازم آئے گا کہ قرض دار نے جو چیز نیچھی وہی قرض خواہ کو بحسنہ ادا عار واپس کر دی تھی اور یہ وہی ہے بقید ثابت ہو گیا کہ قرض عاریت کا نام ہے۔ اسی وجہ سے لفظ انارہ سے قرض منعقد ہو جاتا ہے جیسے اگر کسی نے کہا کہ اعد لک هذا الدرهم تو اس سے قرض منعقد ہو جائے گا بقید اثابت نہ تو اگر قرض عاریت کا نام ہے اور عاریت میں عاریت پر لینے والا محکم شرع حینہ وہی چیز واپس کرتا ہے تو اس نے عاریت پر دینے والے سے نیچھی بقید جس چیز پر قرض خواہ قبضہ کرے گا، حینہ وہی چیز ہوگی جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا بقید احب واپس کی ہوئی چیز حینہ مقبوضہ چیز ہے یعنی حینہ وہ چیز ہے جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا تو قرض دار کو اپنے دوسرے قرض دار کرنے کے لئے قرضہ کے مال پر قرض خواہ کو قبضہ کا حکم دینا اور قرض خواہ کا اس پر قبضہ کرنا بیع کے رد میں نہ ہوگا اور جب یہ قبضہ بیع کے رد میں نہ ہو تو یہاں دو مفقود چیزیں ہوں گے بلکہ صرف ایک مفقود پایا گیا یعنی قرض دار کا اپنے بائع (جس سے قرض دار نے ایک کرندم خریدی تھی) اسے خریدنا اور جب قرض کی صورت میں صرف ایک مفقود ہے تو ایک ہو کر کل کرنا کافی ہوگا ورنہ بار وکیل کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

یوجد علیہ ان ھا یقبضہ :- ضرور فرماتے ہیں کہ آپ کے اس قول ”مقروض کے لئے مستقر قرض سے حکم سے قبضہ کرنا جائز ہے“ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اب المسلم مفقود میں جس چیز پر قبضہ کرتا ہے (یعنی مسلم نہیں ہو بھی تو اس کا نہیں حق ہوتا ہے اس لئے کہ اگر وہ چیز جس کا میں حق نہ ہو تو اس کا غیر حق ہوگی اور جب وہ چیز غیر حق ہوگی تو استبدال بالمسلم نہیں (مسلم نہیں کا تبادلہ کرنا) لازم آئے گا کہ لاکہ استبدال بالمسلم فیہ حرام ہے اور یہ اعتراض آپ پر اس لئے وارد ہوا ہے کہ آپ نے مذکورہ دو مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ میں قبضہ کرنا نہ اور دوسرے مسئلہ میں قبضہ کو جائز کہا ہے اگر آپ پہلے مسئلہ میں بھی قبضہ کو جائز نہ کہیں تو آپ پر یہ اعتراض نہیں ہوگا۔

فاجاب فی الہدایۃ :- شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ عقد قسم میں وہ المسلم جس چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ اس کا غیر حق ہوتی ہے اس لئے کہ اب المسلم کا حق تو دین ہے اور یہ مقبوضہ چیز

میں ہے اور دین، عین کا غیر ہوگا ہے لیکن شریعت نے ایک نہ حکم میں (یعنی حلال حرام ہونے میں) ضرورت کی وجہ سے اس دین کو رب المسلم کا عین حق بنایا ہے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ استبدال بالمسلم فیہ (مسلم فیہ کا تبادلہ) لازم نہ آئے لہذا دین کے عین حق ہونے کا حکم جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوا ہے وہ عام نہیں ہوگا بلکہ اپنے محل (استبدال بالمسلم فیہ) اور سزا آئے ایک مقصور ہے لہذا جب عقد مسلم میں قبضہ کی ہوئی چیز حکم خاص میں رب المسلم کا عین حق ہے تو صحیح احکام میں وہ مخصوص چیز رب المسلم کا عین حق نہیں ہوگی جب وہ مخصوص شئی صحیح احکام میں رب المسلم کا عین حق نہ ہوئی تو ان احکام میں سے ایک حکم یعنی کس کے واجب ہونے میں بھی عین حق نہیں ہوگی یعنی جو مکمل مسلم الیہ نے پہنچا ہوا ہے اس سے ایک کرگندم خریدتے ہوئے کیا تھا وہ مکمل مسلم الیہ کے رب المسلم کو وہ گندم فروخت کرنے میں کافی نہیں ہوگا بلکہ مسلم الیہ کو ایک اور مکمل کرنا لازم ہوگا۔

اور جب مذکورہ مسئلہ میں دین (یعنی 'مسلم فیہ') مال میں (یعنی دو چیز میں) رب المسلم نے قبضہ کیا ہے مثلاً مذکورہ مسئلہ میں گندم کا غیر ہوا تو اس میں رب المسلم قبضہ کرنے والا ہوگا اور ان حقائق کے یہ عین اس دین کا عوض ہے جو رب المسلم کا مسلم الیہ کا تھا جب یہ عین دین کا عوض ہے تو کیا مسلم الیہ نے ایک کرگندم اپنے بائع سے خرید کر رب المسلم کے ہاتھ مسلم فیہ دین کے عوض فروخت کر دی اور اس صورت میں دو مطلقوں کا جمع ہونا ظاہر ہے اور جب دو مطلق جمع ہوئے تو درجہ تکمیل کرنا بھی ضروری ہوگا لہذا جس صورت میں صرف ایک پار مکمل کیا گیا اس صورت میں مسلم الیہ کی طرف سے ادائیگی معتبر نہ ہوگی اور رب المسلم اپنا حق وصول کرنے والا ثابت ہوگا۔

و کذا لو احرز المسلم بقبضه الخ :- کذا کا مطلق ماقبل کے قول سے ہے اور صورت اولیٰ سے مراد "لو امر مفرضه به صح" ہے اور "لو شرى کوا و امر رب المسلم بقبضه فضاء لم یصح" مراد نہیں ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کرگندم میں عقد مسلم کیا پھر جب مسلم فیہ ادا کرنے کی مہل پوری ہوئی تو مسلم الیہ نے ایک آدمی سے ایک کرگندم خریدی اور رب المسلم کو تم دیا۔ اولاً اس پر میرے لئے (مسلم الیہ کے لئے) قبضہ کر لے پھر اپنے لئے قبضہ کر لے چنانچہ رب المسلم نے مسلم الیہ کے حکم کے مطابق دولا مسلم الیہ کے لئے مکمل کر کے قبضہ کر لے پھر اپنے لئے مکمل کر کے اپنے حق وصول کرنے کے لئے قبضہ کر لیا تو یہ ادائیگی صحیح ہو جائے گی اور رب المسلم اپنا حق وصول کرنے والا ہو گیا ہے اس ادائیگی کے درست ہونے کی

لانہ قد جرى فيه الكيلان :- دلیل یہ ہے کہ اس گندم میں دو مکمل جاری ہوئے ہیں جیسا کہ حدیث مبارک میں ہے کہ حضور ﷺ نے اناج کی بیج سے بیج فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو حصار جاری ہوں

یہ صحیح بات ہے اور دوسرا منہ شتر کی کالنی جب، جس نے اپنے لئے خریدا ہے تو اس کو آپ نے اور جب دوسرے کو فروخت کرتے تو آپ کو دے اور مذکورہ صورت میں بھی یوں ہی ہوا ہے کہ رب المسلم نے اور رب المسلم نے کا یکل بن کر اس کے لئے گیس کرتے (یعنی آپ کو) بقدر لایا ہے پھر اپنے لئے گیس کر کے بقدر لایا ہے۔

(ولو کمال المسلم الیہ فی ظرف رب المسلم بامرہ بعینہ، او کمال التابع فی ظرفہ اذ فی ظرف بینہ بامر المشتري لم یکن قبضا، لاذ فی المسلم لم یصح امر رب المسلم بالکلیل، لاذ حقہ فی الذین لا فی العین، فامرہ لم یصادف ملکہ، فالمسلم انہ جعل ملکہ فی ظرف انتظارہ من رب المسلم، و فی البیع لم یصح امر المشتري، لانه اشعار الظرف من التابع ولم یحط بہ، فیکون فی ید التابع، فکذا الحظہ البی فیہ، وانما قال "بعینہ" حتی لو کان خاصہ، ینکون قبضا، لان قبضہ ینقل الیہ بخلاف قبضہ فی ظرف المشتري بامرہ، انی اذا اشتری حطبہ ثمنیۃ، فامر المشتري التابع ان ینکدہ فی ظرف المشتري بعینہ ففعل بصیر قبضا، لانه ملک العین ما اشترى، فامرہ صادق ملکہ۔)

ترجمہ :- اور اگر مسلم الیہ نے رب المسلم کے برتن میں اس (رب المسلم) کے حکم سے اس کی (رب المسلم کی) غیر موجودی میں کھل لیا یا پانی نے اپنے برتن میں اپنے گھر کے برتن میں شتر کی کالنی سے کھنکھایا تو یہ قبضہ نہیں ہوگا اس لئے کہ حد مسلم میں رب المسلم کا کہیں حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ رب المسلم کا حق دین میں ہے نہ کہ برتن میں۔ لہذا رب المسلم کے حکم سے اس کی (رب المسلم کی) ملک ہوگئی یا ہے جس مسلم الیہ نے اپنی ملک ایسے برتن میں رکھ دی ہے جس میں رب المسلم سے عاریت پر لایا ہے ورنہ میں شتر کی کالنی دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس نے (شتر کی) دو برتن ہائے عاریت پر لایا ہے اور اس برتن پر قبضہ نہیں آیا لہذا اور برتن تابع کے قبضہ میں ہوگا جس اسی طرح وہ کدوم (تابع کے قبضہ میں) ہوگی اور اس برتن میں ہے اور مصنف نے غرض اس لئے فرمایا ہے کہ اگر رب المسلم یا شتر کی موجودی بدوینہ میں نہ قبضہ ہوگا اس لئے کہ مورد (مسلم الیہ اور تابع) کا حق اس کی (رب المسلم اور شتر کی) طرف منتقل ہوگا اور شتر کی کالنی برتن میں اس کے حکم سے تابع کے کھل کرنے کے بعد یعنی جب ایک شخص نے زمین مذکور خریدی ہے یا شتر کی کالنی کو کھمرا یا کدواں لے کر شتر کی کالنی میں اس کی (شتر کی) خرید ہوگئی میں کھنکھ کرے پھر برتن سے اس طرح کدواں یا شتر کی کالنی دے گا اس لئے کہ شتر خریدے کی وجہ سے زمین کا ملک ہوا ہے نہ شتر کی کالنی کے حکم سے اس کی ملک ہو جائے۔

توضیح : ولو کمال المسلم الیہ :- اس عبارت میں جس مسئلے بیان کئے گئے ہیں پہلے مسئلہ کی عادت یہ

ہے کہ ایک شخص نے ایک کرندہ میں بیخ ستم کی پھر رب المسلم نے مسلمان کو قسم دیا کہ "وایک کرندہ کو باپ کریم سے اتنا تکلیف دہ ہے جتنی مسلمانوں سے رب المسلم کی عیوب و جود کی میں ایک کرندہ"۔ آپ کو اس کے برتن میں بھرا دیں تو اس طرح اس نے رب المسلم کی طرف سے ستم نیکی الائیگی اور مست نہ ہوئی اور مسلمان اسے اس تکلیف کرنے کی وجہ سے رب المسلم اس آدم پر قہر کرنے والا نہیں ہوگا اس کا نتیجہ یہ بھی کا کہ اگر ابھی تک نہ رہا پاک ہو جائے تو مسلمان کا ماں باپ و کارب المسلم کا نقصان بھاری نہیں ہوگا۔

او کمال البائع فی خوفه: دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کو حکم دیا کہ دو مچھ آپ کو اپنے برتن میں بائع کھرنے برتن میں بھر دے پھر بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں مچھ، آپ کو اپنے برتن میں یا اپنے برتن سے برتن میں بھری تو مشتری مچھ پر قاضی نہ ہوگا۔

لان فی المسلم لم یصح: پہلے مسئلہ جنی عقد عام کی دیکھیں یہ ہے کہ عقد ستم میں رب المسلم کا مسلم الیہ کو مکمل کرنے (اپنے) کا حکم دیا مچھ تک ہے اس لئے کہ رب المسلم کا حق دین میں ہے نہ کہ مچھ (ماں معین) میں۔ اور دین تک ایسا نصف ہے جو دوسرے میں ثابت ہوگا اور ایسے نصف وہ رب المسلم کے برتن میں بھرا یا مچھ دیا اس سے لے کر رب المسلم نے مکمل کے علم نے اس کی ملک کو نہیں پایا لہذا مسلمان کی ملک کو دیا ہے اور جب رب المسلم سے حکم نے اس کی ملک کو نہیں پایا تو اس کا سرمایہ کو یہ حکم نہ مکمل کر دے یعنی بائع دے "مچھ نہیں لے دیا یہ" تو یہی کہ رب المسلم الیہ نے رب المسلم سے اس کے برتن کو دے دینے کے کر اس میں بائع ذلی خواہ وہ دیکھے کہ اور یہ بات واضح ہے کہ اس طرح کرنے سے مسلم الیہ اپنے حق یعنی ستم فیہ ادا کرنے والا شمار نہیں ہوگا لہذا غایت یہ کہ اس صورت میں مسلم الیہ کی طرف سے ادا کے ستم فیہ نہ ہوگا اور رب المسلم اپنے حق وصول کرنے والا نہیں ہوگا۔

وفی البیع لم یصح: اور دوسرے مسئلہ جنی عقد عام میں مشتری کا بائع کو مکمل کرنے (اپنے) کا حکم دیا مچھ نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے برتن عاریہ، تاکہ اسے لٹا کر اس پر قہر نہیں کیا اور نہ دینے کا ایک عقد مخرج ہے اور عقد مخرج ایسے عقد کے نام نہیں ہوتا جس لئے ادا نہ کی جاتی لہذا اس کے بار نہیں ہوگا اور جب ادا نہ ہوگا نہ ہوا تو یہ برتن مشتری کے قہر میں شمار نہیں ہوگا لہذا جو مچھ اس میں بھری گئی ہے اس پر بھی مشتری کا قہر نہیں ہوگا۔
وانما قال بغیبہ: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے "بغیبہ" (رب المسلم اور مشتری کی عدم موجودگی) کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر رب المسلم اور مشتری ہر دو مسلم الیہ کا در بائع کا مکمل کرنا رب المسلم اور مشتری کا قہر شمار ہوگا اس لئے کہ سہ (یعنی پہلے مسئلہ میں مسلم الیہ اور دوسرے مسئلہ میں بائع) کا فعل (یعنی مکمل کرنا) اس کی

طرف (یعنی پہلے مسئلہ میں رب المسلم اور دوسرے مسئلہ میں مشتری کی طرف) باہر طور عقل ہوگا کہ مامور (امروہ) رب المسلم (در مشتری) کا وہاں ہوگا جب مامور کا کل کرنا مامور کا کل کرنا شمار ہوگا تو اس مسئلہ پر فیہ اور جمع پر قبضہ کرنے والے ہو جائے گا۔

بخلاف کیلہ فی ظرف المشتري الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مشتین گندم خریدی اور مشتری نے بال کو ان برتن دے کر حکم دیا کہ اس کو تاپ کر میرے برتن میں بھر دو۔ چنانچہ بال نے مشتری کی حکم سے جوگی میں گندم تاپ کر مشتری کے برتن میں بھر دیا تو اس صورت میں یہ پانچا مشتری کا قبضہ شمار ہوگا اور باقی بیچ سپرد کرنے والا شمار ہوگا۔

لانہ ملک العین :- اس کی دلیل یہ ہے کہ مشتری شخص خریدنے سے عین یعنی گندم کا ملک ہو گیا ہے لہذا مشتری نے اپنے ملک کو چیز (گندم) کو اپنے ملک کو برتن میں بھرنے کا حکم دیا ہے اور چونکہ اپنی ملک کو چیز کو اپنے ملک کے برتن میں بھرنے کا حکم صحیح ہے اس لئے مشتری کا یہ حکم کرنا بھی درست ہوگا اور جب مشتری کا یہ حکم کرنا درست ہے تو بال مشتری کی طرف سے برتن میں گندم بھرنے کا وہاں ہوگا اور برتن مشتری کا ملک ہونے کی وجہ سے چونکہ حکم مشتری سے قبضہ میں ہے اس لئے اس میں جو گندم بھرا گیا ہے وہ بھی مشتری کے قبضہ میں ہوگا لہذا ثابت ہو گیا کہ اگر بال نے مشتری کے حکم سے اس کے برتن میں اس کی غیرہ جوگی میں گندم بھرا تو مشتری کا قبضہ ہو جائے گا اور مشتری کا حکم میں ملک (گندم) کو پاس لے گا اور باقی بری الذمہ ہوگا۔

ولو كمال الثمن والعين في ظرف المشتري ان بدأ بالعين كان قبضا ، وإن بدأ بالعين لا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أي إذا اشترى الرجل من آخر ثكرا بفقد السلم وثكرا مغبيا يبيع . فاعلم المشتري النافع أن يجعل الكروبي في ظرف المشتري ، وإن بدأ بالعين كان قبضا . أما في العين فليصحب الأمر ، وأما في الثمن فلا يضاهيه بملك المشتري ، وإن بدأ بالعين لا يصير قبضا . لأن الأمر لم يصب في الثمن ، فلم يصبر قابضه ، فقبض في يد البائع ، فخلط ملك المشتري بملكه . فصار مستهلكا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، فيحبط القبض والبيع ، ويغندهما المشتري بالخيبار . إن شاء نقض البيع وإن شاء شاركه في المخلوط ، لأن الخلط ليس باستهلاك بملكه .

ترجمہ :- اور اگر بائع نے دین اور عین کو مشتری کے برتن میں بھل کر یا تو انرا بائع نے عین سے ابتدا کی تو یہ بیکل کرنا قبضہ ہوگا اور اگر بائع نے دین سے ابتدا کی تو یہ بیکل کرنا امام الاصفیہ کے نزدیک قبضہ نہیں ہوگا یعنی جب ایک شخص

نے عقد سلم کے ذریعے دوسرے شخص سے ایک کرگندم خریدی اور بیچ کے ذریعے ایک معین کرگندم خریدی پھر مشتری نے بائع کو یہ حکم دیا کہ وہ (بائع) دونوں کرگندم کو مشتری کے برتن میں رکھ دے تو اگر بائع نے معین سے ابتدا کی تو یہ کیل کرنا بقصد ہوگا۔ بہر حال معین میں تو سلم کے صحیح دہانے کی وجہ سے (یہ بقصد ہوگا) اور دین میں اس کے (دین کے) مشتری کی ملک کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے (یہ بقصد ہوگا) و اگر بائع نے دین سے ابتدا کی تو یہ کیل کرنا بقصد نہ ہوگا اس لئے کہ دین کے بارے میں علم دین صحیح نہیں ہے لہذا مشتری اس صحیح پر قابض نہیں ہوگا لہذا دین بائع کے بقصد میں رہے گا جس کی وجہ سے مشتری کی ملک بائع کی ملک کے ساتھ مخلوط ہوگئی مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع ہلاک کرنے والا ہوگا۔ جس بقصد اور بیچ دونوں قسم ہو جو نہیں گئے اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیچ کو توڑ دے اور اگر چاہے تو مخلوط کرگندم میں بائع کا شریک ہو جائے اس لئے کہ گندم کا مخلوط ہونا صاحبین کے نزدیک ہلاک کرنا نہیں ہے۔

فتویٰ: ولو کمال الدین:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے ایک کرگندم میں عقد سلم کیا اور سلم نہ سپرد کرنے کے لئے وہ مدت مقرر کی پھر جب مدت پوری ہوگئی تو رب المسلم نے مسلم الیہ سے گندم کا ایک معین کو خریدا تو مسلم الیہ پر وہ کرگندم کی پردہ کی لازم ہوگئی ہے ایک کر مسلم فیہ ہے جس کو معصفت نے دین کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور ایک کر بیچ ہے جس کو معصفت نے معین کے ساتھ تعبیر کیا ہے پھر مشتری نے بائع کو برتن دے کر کہا کہ دین یعنی مسلم فیہ جو برتن یعنی بیچ دونوں برتنوں میں رکھ دو بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں ان دونوں کو اس برتن میں رکھ دیا۔ اب اگر بائع جو مسلم الیہ بھی ہے اس نے برتن میں پیسے مال معین یعنی بیچ کو کیل کر کے رکھا پھر دین یعنی مسلم فیہ کو کیل کر کے رکھا تو مشتری جو رب المسلم بھی ہے ان دونوں (معین اور دین) پر قابض ہو جائے گا۔

واما فی التعین فللصحة:۔ مال معین یعنی بیچ پر تو اس لئے قابض ہو جائے گا کہ بیچ چونکہ متعین ہونے کی وجہ سے اس کی ملک ہے اور برتن بھی مشتری کا ملک ہے اس لئے اس گندم کو کیل کرنے (بچنے) کا حکم صحیح ہوگا اور کیل کا فعل چونکہ مؤکل کا فعل شمار ہوتا ہے اس لئے بائع (جو کہ مشتری کا مؤکل ہے) کا فعل یعنی بیچ کو کیل کر کے مشتری کے برتن میں رکھنا ایسا ہے جیسا کہ خود مشتری نے کیل کر کے اس گندم کو برتن میں رکھا ہو اور مشتری بیچ کو کیل کر کے اپنے برتن میں رکھنے سے چونکہ قابض ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری معین پر قابض ہو جائے گا۔

واما فی الدین فلا نصا:۔ اور دین یعنی مسلم فیہ پر مشتری اس لئے قابض ہو جائے گا کہ مسلم فیہ مشتری کی ملک معین مال معین کے ساتھ مخلوط ہوگئی ہے اور بائع رضامندی کے ساتھ چونکہ اس طرح کے مخلوط ہونے اور ملنے سے بقصد ثابت ہو جاتا ہے اس لئے مشتری دین یعنی مسلم فیہ پر قابض شمار ہوگا۔

روایۃ انا للدين: اور اگر باقی ہونے سے پہلے میں کسی مسافر نے کسی کو اسے مشنری کے برتن میں رکھی چرچ میں جتنی کیل کر کے مشنری کے برتن میں رکھی تو اس صورت میں مشنری جو رب المسلم بھی ہے اس کا اس کے ذریعہ سے ثابت نہیں ہوتا۔

لان الاھولہم یصححہ: دین یعنی مسلمان یہ بتاواں۔ اے بھائیو! ثابت نہیں ہوکا کہ رب اس کا یہ حکم دیا نہ مسلم فیہ۔ نیز کہ قرآن میں اصل لکے کہ جو آپ نے کہا ہے وہ سب سچ ہے اور رب اس کا حق دین میں ہے اور دین یعنی مسلمان فیہ غیر معین ہے نیز سے اور برتن میں جو خود بھی بھری گئی ہے وہ میں یعنی ممکن ہے لہذا وہ ابھی تک مسلم الہ کا نزل ہے اور بھی تک رب اسلم اس کا کہ جس میں جو وہاں۔ جب وہ مسلمان الہ کا مال ہے اور رب اسلم اس کا مال نہیں جو تو رب مسلم کا حکم دینا درست نہیں۔ نیز جب مسلم جان پر بھرتی نہیں کرتے تو وہ بھائیو! مسلمان الہ کے بقول میں رہے گا۔

فحشہ ملائے مشتری نے اور مال میں یعنی بیچ میں مشتری نے رب المسلم کا قبضہ اس لئے ثابت نہیں ہوگا کہ وہ مال میں مشتری کو پورا کرنے سے پہلے ربک (مسلم) اپنی ملک (دین) کے ساتھ اس طرح بیچ گیا ہے کہ اس مال میں اس کے تمام اہل خلیفہ کے ایک بیچ کو قبضہ سے پہلے بائع نے بلا کہ زویا بیع ہو بیچ پر مشتری کے قبضہ سے پہلے اس (بیچ) نے ہوا کہ زویا بیچ کی صورت میں جو بیع بیع ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع بیع ہو جانے کی وجہ سے بیع ہو جاتی ہے۔

وَعَنْدَهُمَا الْمَشْرَىٰ فَالْحَبَارُ: اور سامعین کے نزدیک اس صورت میں مشربی (رب المسلم) کو اختیار دیا جاتا ہے تو بیع صحیح ہے اور اگرچہ وہ غلط و گندم میں باطنی (مسمیہ) کا اثر تیب ہو جائے اس لئے کہ سامعین کے ذہن پر غلبہ نہیں ملتا مگر حق (محق) کا مال دینا (مسلم فیہ) کے ساتھ غلط ہو جانا اور مل جانا احکامات شرعیہ میں اور جب یہ غلط ہو جائے تو بیع صحیح ہے اور جب صحیح نہیں ہے تو قبضہ سے پہلے بیع باطل ہے اور جب قبضہ سے پہلے بیع باطل ہے تو بیع صحیح نہیں ہے۔
 نہ ہونی تو بیع صحیح ہے نہ ہونی اور جب بیع صحیح نہ ہو تو مشربی کا بیع ہو جائے گا البتہ اس صورت میں چونکہ مال میں مال دین کے ساتھ غلط ہو گیا ہے اس لئے بیع اور غیر بیع (یعنی دین دین میں بالاعتاق بیع صحیح ہو جاتا ہے) کے درمیان تمیز نہیں ہو سکتی اور جب بیع اور غیر بیع میں امتیاز نہیں ہوگا تو اس وجہ سے مشربی اختیار ہوگا کہ اگر بیع صحیح نہ ہو جائے اور اگرچہ وہ غلط و گندم میں باطنی کا اثر تیب ہو جائے۔

وَلَوْ اسْلَمَ أَمَةٌ فِي كُرٍّ وَفُتِحَتْ ، فَقَالَا لَمَاتَ فِي نَدَى نَقِيٍّ ، زَانِجَتٌ لَعْنَتُهَا يَوْمَ قِيَمَتِهَا .
أَيِ اسْتَرْوَى كَرًّا مَعْقِدَ السَّلَامِ . وَجَعَلَ الْإِمَّةَ وَأَسَى الْعَالِ وَسَلَّمِ الْإِمَّةَ إِلَى الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ ، ثُمَّ تَقَالَبَا
عَقْدَ لُسْنِهِمْ . ثُمَّ مَاتَ الْإِمَّةُ فِي يَدِ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ نَهْيُ الثَّغَالِ . فَيُجِبُ قِيَمَةُ الْإِمَّةِ عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ

یُرَدُّهَا إِلَى رَبِّ السَّلَامِ وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَابَلَا صَبَحَ. أَيْ فِي الصُّورَةِ الْمَذْكُورَةِ: إِنَّ تَكُنَ الْمَوْتُ قَبْلَ
التَّقَابُلِ ثُمَّ تَقَابَلَا غَدَا السَّلَامِ ثُمَّ مَاتَ الْأَمَةُ فِي يَدِ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ بَقِيَ التَّقَابُلُ فَجَبَّ قِيَمَةُ الْأَمَةِ
عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ يُرَدُّهَا إِلَى رَبِّ السَّلَامِ وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَابَلَا صَبَحَ أَيْ فِي الصُّورَةِ إِنَّ تَكُنَ الْمَوْتُ
قَبْلَ التَّقَابُلِ صَبَحَ التَّقَابُلِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ صَحَّةُ الْإِلَاحَةِ تَعْنِي بَقَاءَ السُّقُودِ عَلَيْهِ، وَهَذَا الْمُسْلِمُ فِيهِ
وَكُلُّهُ الْمُنَافِقَةُ فِي وَجْهِهِ. أَيْ إِذَا بَاعَ أَمَةً بِغَرَضٍ، قَهْلَكَ أَحْبَبْتُ ذُوْنَ الْآخِرِ، فَتَقَابَلَا صَبَحَ
التَّقَابُلِ، وَلَوْ تَقَابَلَا ثُمَّ هَلَكَ أَحْبَبْتُ بَقِيَ التَّقَابُلُ، فَهَوْلَهُ وَهَذَا إِلَى إِجْرَائِهِ تَقَابُلُهُ بَقِيَ تَقَابُلُ
الْمُنَافِقَةِ، وَصَبَحَ تَقَابُلُهَا فِي بَيْتِ الْوَحْشَيْنِ، أَمَّا الْبَقَاءُ لَقِيَ صُورَةَ تَقْلِيمِ التَّقَابُلِ عَلَى الْهَلَاكِ،
وَأَمَّا الصَّحَّةُ لَقِيَ صُورَةَ نَاقِضِهِ غَنَى بِخِلَافِ الشَّرَاءِ بِالْفَضْلِ فِيهِمَا. أَيْ إِنْ اشْتَرَى بِالْمُزَادَةِ
وَالذَّلَالَةِ أَمَةً، ثُمَّ تَقَابَلَا ثُمَّ مَاتَ الْأَمَةُ فِي يَدِ الْمُسْتَرَى لَمْ يَبْقَ التَّقَابُلُ، وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَابَلَا لَا
يَصْبَحُ التَّقَابُلُ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے باندی کی ایک کرگندہ میں بیع اسم کی اور اس باندی پر قبضہ کر لیا گیا پھر رب المسلم اور
مسلم الہ نے اقالہ کر لیا پھر وہ باندی مسلم الہ کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا اور باندی کی وہ قیمت جب ہوگی جو
اس باندی پر قبضہ کے دن تھی ایسی ایک شخص نے ایک کرگندہ مقدس کے ذریعے خریدی اور باندی کو وہ اس مال مال بایا اور
باندی مسلم الہ کے سپرد کر دی پھر دونوں (رب المسلم اور مسلم الہ) نے عقد اسم کا اقالہ کر لیا پھر باندی مسلم الہ کے قبضہ
میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا لہذا مسلم الہ پر باندی کی قیمت واجب ہوئی جس کو مسلم الہ رب المسلم کے سپرد کرے گا
اور اگر باندی مرگئی پھر رب المسلم اور مسلم الہ نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہو جائے گا یعنی اگر مذکورہ صورت میں باندی کی
موت اقالہ سے پہلے ہو تو اقالہ صحیح ہو جائے گا اور یہ اس لئے ہے کہ اقالہ کا صحیح ہونا مقہود علیہ کے باقی رہنے پر مقہود
ہوتا ہے اور مقہود علیہ مسلم فیہ ہے اور یہی حکم ہے (یعنی اسی طرح صحیح ہے) صحیح مقایضہ کا اس کی دونوں صورتوں میں یعنی
جب ایک شخص نے سامان کے عوض، عی فروخت کی پھر سامان اور باندی میں سے ایک ہلاک ہو گیا دوسرا ہلاک نہیں
ہو پھر عائدین نے اقالہ کر لیا تو یہ اقالہ درست ہے اور اگر عائدین نے اقالہ کر لیا پھر سامان اور باندی میں سے کوئی
ایک ہلاک ہو گیا تو اقالہ باقی رہے گا جہذا مصنف کے قول "وَكُلُّهُ الْإِلَاحَةُ" کی اس عبارت سے یہ ہے کہ صحیح مقایضہ کا
اقالہ باقی رہے گا اور صحیح مقایضہ کا اقالہ دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ اقالہ کا باقی رہنا تو اقالہ کے (واحد العوضین کی)
بلایت پر مقدم ہونے کی صورت میں ہے اور اقالہ کا صحیح ہونا اقالہ کے (واحد العوضین کی) بلایت سے مؤخر ہونے کی
صورت میں ہے۔ بخلاف ان دونوں صورتوں میں جن کے عوض خریدے گئے۔ یعنی اگر ایک شخص نے در اہم اور تانیر

کے عوض باندی خریدی پھر عاتقہ نے اسے اقال کر لیا پھر باندی مشتری کے قبضہ میں مرتگی تو اقال باقی نہیں رہے گا ورنہ اگر پہلے باندی مرتگی پھر عاتقہ نے اسے اقال کیا تو اقال درست نہیں ہوگا۔

تشریح :- ولو ا مسلم امة فی مکر۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کرگندم میں ایک باندی کا عقد مسلم کیا یعنی باندی کو اس المان اور ایک کرگندم کو مسلم فیہ بنایا اور رب المسلم نے مسلمان کو باندی سپرد کر دی اور اس نے قبضہ کر لیا پھر دونوں نے عقد مسلم کا اقال کر لیا۔ اقال کے بعد باندی مسلم لہ کے قبضہ میں مرتگی تو باندی کے مرجانے کی وجہ سے اقال باطل نہ ہوگا بلکہ اقال صحیح رہے گا اور مسلم لہ پر رب المسلم کو باندی کی اس دن کی قیمت دینا واجب ہوگی جس دن مسلم لہ نے باندی پر قبضہ کیا تھا۔

ولو عاتقہ ثم تعاقبلا۔ اور اگر مذکورہ صورت میں باندی پہلے مرتگی اور اقال بعد میں کیا تو یہ اقال درست ہے۔
وإذا نكح لان صحة الافالة :- دلیل یہ ہے کہ اقال اس وقت درست ہوتا ہے جب کہ عقد موجود ہو
 اس وجہ سے افالہ صحیح عقد کا نام ہے اور صحیح عقد اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ عقد موجود ہو لہذا ثابت ہو گیا کہ اقال کا صحیح ہونا عقد کی بقا پر متوقف ہے اور عقد کی بقا و سقوط علی کی بقا پر متوقف ہے اور عقد مسلم میں مقصورہ یہ مسلم نہیں ہوتا ہے اور مسلم یہ یعنی دین (دین اس کو کہتے ہیں جو زمین میں واجب ہو یا مومن ہو ہے لہذا جب مسلم فیہ موجود ہے یعنی مسلم لہ سے زمین میں دین ثابت ہے تو عقد مسلم بھی موجود ہوگا اور جب عقد مسلم موجود ہے تو اس کا اقال کرنا بھی درست ہوگا اور جب اقال باندی مرجانے کے بعد ابتدا نہ جائز ہے جیسے کہ دوسرے مسئلہ میں ہے تو اگر اقال کے بعد باندی مرتگی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے تو اقالہ بدرجہ اولیٰ باقی اور صحیح رہے گا کیونکہ جہاں ابتدا کے مقابلہ میں آسان ہوتی ہے۔

وكذا المقايضة فی وجهہ الخ :- صحیح معاوضہ یہ ہے جس میں دونوں عوض سالن ہوں سابق میں صحیح قسم کے اقالہ کی دو صورتیں بیان ہوئی ہیں ایک میں باندی کی ہلاکت اقالہ کے بعد ہے اور ایک میں باندی کی ہلاکت اقالہ سے پہلے ہے۔

مصنف فرماتے ہیں اگر ایک دونوں صورتیں صحیح معاوضہ میں پائی جائیں تو ان کا حکم بھی وہی ہوگا جو صحیح مسلم کا حکم تھا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے سالن کے عوض باندی فروخت کی پھر سالن اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہو گیا دوسرا ہلاک نہ ہوا۔ اس کے بعد عاتقہ نے اسے اقال کر لیا تو یہ اقال ان میں سے (سالن اور باندی میں سے) ایک کے ہلاک ہونے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا بلکہ یہ اقال صحیح ہوگا اس لئے کہ اقال صحیح ہونا عقد کی بقا پر متوقف ہے اور عقد کی بقا و سقوط علی کی بقا پر متوقف ہے اور مذکورہ صورت میں سالن اور باندی میں سے جو باقی ہے اس کو مقروض علیہ قرار دیا جائے گا اس لئے کہ صحیح معاوضہ میں عوضین میں سے صبیح اور شمن حصص نہیں ہوتے بلکہ جس کو چاہے

خمس بانو اور خمس کو چھ بیعت بالوائید لغتوں میں جس پر حرف "باء مثلاً" داخل ہو وہ مشن ہوتا ہے ہر حال میں سے ثابت ہوا کہ بیعت مقایضہ میں جس کو کئی ہانا چاہا ہو تو جانتے ہو اس لئے مذکورہ صورت میں مسلمان اور باندی میں سے جو باقی ہوگا وہ معقولہ علیہ (مخ) ہوگا جب مذکورہ صورت میں معقولہ علیہ باقی ہے تو عقد مقایضہ بھی باقی ہوگا اور جب عقد باقی ہوگا تو اقالہ درست ہوگا۔

ولو تقابلا ثم هلك: اور اگر عائدین نے اقالہ کر لیا پھر مسلمان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہو گیا تو ان میں سے ایک کے جاگ ہونے کی وجہ سے اقالہ باطل نہیں ہوگا بلکہ اقالہ باقی رہے گا اور صحیح ہوگا اس لئے کہ جب اقالہ عزمین میں سے ایک کی ہلاکت کے بعد استدلال جائز ہے جیسا کہ بیعت مقایضہ کی پہلی صورت میں ہے تو اگر اقالہ کے بعد عزمین میں سے ایک ہلاک ہو گیا جیسا کہ بیعت مقایضہ کی دوسری صورت میں ہے تو اقالہ بدرجہ اولیٰ باقی رہے گا اور صحیح رہے گا نیز کہ قضاء و ہنداء کے مقابلے میں کما حقہ ہوتی ہے۔

فتوٰہ و کذا الی آخرہ: شرح فرماتے ہیں کہ معنی "قوله" و کذا المقایضہ الی وجہہ" کی اصل عبارت یہ ہے معنی تقابل المقایضہ وضع تقابلیہا الی وجہہ یعنی بیعت مقایضہ کا اقالہ باقی رہے اور اس کا (بیعت مقایضہ) اقالہ دونوں صورتوں میں درست ہوگا۔ اقالہ کا باقی رہنا تو اس صورت میں ہے جب کہ اقالہ عزمین میں سے کسی ایک کی ہلاکت سے پہلے ہو چو کہ اس صورت میں اقالہ کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں تھا لیکن اقالہ کی باقی رہنے میں شک تھا اس لئے شارح نے یہ بیان فرمایا کہ اقالہ کی ہلاکت اس صورت میں ہے جب کہ اقالہ عزمین میں سے ایک کے ہلاک ہونے سے پہلے ہو اور اقالہ کا صحیح ہونا اس صورت میں ہوگا جب کہ اقالہ عزمین میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد ہو چو کہ اس صورت میں اقالہ کے صحیح ہونے کی ضرورت تھی کیونکہ اقالہ کا باقی ہونا اس کے صحیح ہونے کے بعد ہوتا ہے اس لئے شارح نے یہ بیان فرمایا کہ جب اقالہ عزمین میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد ہو تو اقالہ صحیح ہوگا۔

بغلاف الشراء بالنعم الخ: معنی فرماتے ہیں کہ اگر باندی کو مذکورہ دونوں صورتوں (ہلاکت سے پہلے اقالہ کرنے اور ہلاکت کے بعد اقالہ کرنے کی صورتوں) میں خمس یعنی دو اہم یا دینیر کے عوض خرید تو اس صورت میں اقالہ کا کلمہ ساقط صورتوں میں اقالہ کے حکم کے خلاف ہوگا مثلاً ایک شخص نے دو اہم یا دینیر کے عوض باندی خریدی پھر عائدین نے اقالہ کر لیا پھر باندی مشتری کے قبضہ میں رہی تو اقالہ باقی نہیں رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا اور اگر پہلے باندی مر گئی پھر عائدین نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ صحیح نہیں ہوگا بلکہ باطل ہوگا جس لئے کہ اس بیعت میں باندی ہی علیہ علیہ اور اقالہ کے لئے معقولہ علیہ کا باقی رہنا ضروری ہے لہذا جب معقولہ علیہ پہلے ہلاک ہو گیا اور اقالہ بعد میں

کمال اتالیق معنی مسترد علی کے معہم ہونے کی وجہ سے ابتدا میں اتالیق کا درجہ درست نہ ہو بلکہ باطل ہو اور جب اتالیق پہلے ہوا اور مسترد علی بعد میں ہلاک ہوا تو مسترد علیہ باقی نہ رہے کی وجہ سے اتالیق بھی باقی نہ رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا۔

وَلَمْ يَخْتَلَفْ عَالِمَا السَّلَامِ فِي شَرْطِ الرِّدَاءِ وَالْإِجْلِ وَالْقَوْلِ الْمُتَعَبِّرِمَا أَيْ قَالِ الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ . شَرْطُ الرِّدَاءِ ، وَقَالَ رَبُّ السَّلَامِ : لَمْ نَشْرُطْ ذَلِكَ حَتَّى يَكُونَ الْقَوْلُ مُتَعَبِّرًا . فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ . لِأَنَّ رَبَّ السَّلَامِ نَبَّهَتْ فِي الْفِكْرَةِ الْمُضَعَّةِ ، لِأَنَّ السَّلَامَ فِيهِ زَائِدَةٌ عَلَى زَائِدِ الْأَعْلَالِ عَادًا ، فَالْفِكْرَةُ الْمُضَعَّةُ دَعْوَى شَرْطُ يَكُونُ شَرْطًا فِي حَقِّهِ ، فَكَيْفَ مُفْتَقَرًا ، وَلَوْ ادَّعَى رَبُّ السَّلَامِ شَرْطَ الرِّدَاءِ ، وَقَالَ الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ : لَمْ نَشْرُطْ ذَلِكَ . فَالْوَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَامِ عِنْدَ أَمْرِ خَبِيئَةٍ رَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِأَنَّهُ يَدْعَى الْمُضَعَّةَ ، فَالْمُحَاصِلُ أَنَّ فِي الصُّورَتَيْنِ الْقَوْلَ بِشَرْطِ الْمُضَعَّةِ عَدَّةً ، وَعَيْنُهُمَا الْقَوْلُ بِالْمُفَكَّرِ . وَلَوْ خَلَعْنَا فِي الْإِجْلِ فَقَالَ خَلَعْنَا : شَرْطُنَا الْإِجْلُ وَقَالَ الْآخَرُ : لَمْ نَشْرُطْ . فَالْيَهُمَا ادَّعَى الْإِجْلُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ عِنْدَ أَمْرِ خَبِيئَةٍ رَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِأَنَّهُ يَدْعَى الْمُضَعَّةَ ، وَعَيْنُهُمَا الْقَوْلُ بِالْمُفَكَّرِ .

ترجمہ :- اور اگر مسلم کے عاقدین نے ردی ہوئے اور یہاں تک شرط میں اختلاف نہ یا جو ردی ہوئے اور یہاں تک کہ مسلم کا قول معتبر ہوگا یعنی مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے ردی کی شرط لگائی تھی اور رب السلام نے کہا کہ ہم نے کسی چیز کی شرط نہیں لگائی تھی تاکہ عقد مسلم فاسد ہو جائے تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ رب السلام اپنے صحت کے اظہار میں سرکشی کرنے والا ہے اس لئے کہ مسلم نے عموماً اس المال سے زائد ہوتی ہے لہذا رب السلام کا صحت کا اظہار کرنا ایسے امر کا دعویٰ ہے جو مسلم الیہ کے حق میں ضرر ہے لہذا رب السلام سرکشی کرنے والا ہے اور اگر رب السلام نے ردی ہونے کی شرط کا دعویٰ کیا اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک رب السلام کے قول کا معتبر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ رب السلام صحت کا دعویٰ کر رہا ہے۔

جس حاصل یہ کہ دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک صحت کے دعویٰ کا قول معتبر ہوگا اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا اور اگر بیعت مسلم کے عاقدین نے بیعت کے بارے میں اختلاف کیا چاہے چنانچہ عاقدین سے یہ نہ کہا کہ ہم نے بیعت کی شرط لگائی تھی اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے شرط نہیں لگائی تھی تو ان دونوں میں سے جو عاقد کا دعویٰ کرے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ صحت کا دعویٰ کر رہا ہے اور صاحبین کے ایک منکر کا قول معتبر ہوگا۔

بیچ نہ . مضمون وہ شخص ہے جو حق منہ چرے کا انکار کرے اور دوسرے شخص کو ضرر پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو اور عاقدین

جو شخص ہے جو ضرر پہنچانے والی چیز کا انکار کرے۔

ولو اختلف عاقدوا السلم :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد سلم کے عاقدین (رب المسلم اور مسلم الیہ) کے درمیان مسلم فیہ کے مدنی ہونے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے یا یہذا مقرر کرنے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو جو شخص مسلم فیہ کے مدنی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کرے اور جو شخص یہذا مقرر ہونے کا دعویٰ کرے اس کا قویٰ خبر کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ای وقال المسلم الیہ :- پہلے مسئلہ کی صورت اور توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کرمدہ کی بیج کی تو مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے مسلم فیہ کے مدنی ہونے کی شرط لگائی تھی اور رب المسلم نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی، تو کیا مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ عقد صحیح ہے اور رب المسلم نے دعویٰ کیا کہ عقد مسلم صحیح نہیں ہے بلکہ قاسد ہے کیونکہ عقد سلم کے صحیح ہونے کے لئے مسلم فیہ کا وصف بیان کرنا ضروری ہوتا ہے لہذا انہیں رب المسلم الیہ نے مسلم فیہ کے مدنی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کیا تو کیا مسلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا اور رب المسلم چونکہ وصف (مدنی ہونا) کی شرط لگانے کا انکار کرتا ہے اس لئے گویا اس نے عقد مسلم صحیح ہونے کا انکار کیا اور عقد سلم کے قاسد ہونے کا دعویٰ کیا تو ایسی صورت میں مسلم الیہ کو قویٰ معتبر ہوگا۔

لان رب السلم منعنت :- اس کی ذلیل یہ ہے کہ رب المسلم اس وقت سلم کا انکار کرنے کی وجہ سے منعنت ہے اور منعنت اس لئے ہے کہ مسلم فیہ عموماً اور حاداً دوسرے المال سے آزاد ہوتی ہے اس لئے کہ قس آدمی کو کیا ضرورت ہے کہ وہ یہ عقد دے اور سلم کا احوال ظہیرائے لہذا سلم کو باقی رکھنے میں رب المسلم کا نفع ہے لیکن اس کے باوجود وہ (رب المسلم) اس کا منکر ہے اور نفع مند چیز کے منکر کو چونکہ منعنت کہا جاتا ہے اس لئے رب المسلم منعنت ہوا اور منعنت کا قول شرعاً مردود ہوتا ہے اس لئے کہ جب یہ نفع مند چیز کا انکار کرے ضرور اس چیز کا دعویٰ کرتا ہے تو شرع نے لوگوں پر شفقت کرتے ہوئے اس ضرور رساں چیز کو رد کیا۔ ہر حال میں حصص کا قول شرعاً مردود ہوتا ہے تو صحت سلم کے انکار کے سلسلہ میں رب المسلم کا قول معتبر نہ ہوگا اور رب المسلم کا قول معتبر نہ ہونا مسلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ مسئلہ کی اس صورت کے برعکس صورت (جوڑنے والی ہے) کی دیکھیں کہ جو قدر پر حق نے حکم دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کی اس صورت کی دلیل کی ایک اور ذریعہ بھی ہو سکتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقد میں اصل اور خلاف ظاہر اس کا صحیح نہ ہونا ہے لہذا مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم مسلم فیہ کے مدنی ہونے کی شرط ظہیرائی تھی جس کا یہ سے عقد مسلم صحیح ہے اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اور مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ظہیرائی تھی جس کی وجہ سے عقد مسلم صحیح نہیں ہے بلکہ قاسد ہے خلاف اصل اور خلا

ظاہر ہے اور اصطلاح فقہ میں جس کا قول اصل اور ظاہر حال کے ساتھ ہی ہو وہی علیہ ہوتا ہے اور جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہو وہی ہوتا ہے لہذا فقہی اور اصطلاح کے مطابق سلم الیہ مدعی عیب اور رب السلم مدعی ہوا اور یہ مسئلہ بھی اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب کہ مدعی کے پاس بیڑہ (گھوڑا) نہ ہو اور مدعیٹ البیتہ علی الصدیقی والیحین علی من انکر کے لحاظ سے مدعی کے پاس جب بیڑہ نہ ہو مدعی عیب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس مسئلہ کی مذکورہ صورت میں مدعی علیہ یعنی سلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ولو ادعی رب السلم: شارح فرماتے ہیں کہ اگر مسئلہ کی یہ صورت ہو کہ رب السلم نے دعویٰ کیا کہ ہم نے مسخریہ کے روی ہوئے کی شرط لگائی تھی لہذا عقد سلم صحیح ہے اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی لہذا عقد سلم صحیح نہیں بلکہ سہ ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لأنه يدعی النصح: امام ابوحنیفہ کسی دلیل کی توضیح ہے کہ بخلاف اگرچہ رب السلم عقد سلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور مسلم الیہ اس کا انکار کر رہا ہے لیکن دراصل رب السلم کا قول چونکہ اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اس لئے رب السلم شرط مدعی علیہ ہوگا اور رب السلم کا قول اصل اور ظاہر کے مطابق اس لئے ہے کہ رب السلم کے قول کے مطابق عقد سلم صحیح ہو جاتا ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عقد صحیح کا کتاب کرتا ہے وہ عقد فارغ سے پہنچ کر کرتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ رب السلم دراصل مدعی علیہ ہے اور مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ضم دہی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح نہیں ہے خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہے جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہوتا ہے چونکہ وہ مدعی ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مسلم الیہ مدعی ہوگا وہ مدعی یعنی مسلم الیہ کے پاس بیڑہ (گھوڑا) ہوگا اس صورت میں دو چیزیں ہیں۔ اس لئے مدعی علیہ یعنی رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

فالحاصل ان فی الصورین: حاصل یہ کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس شخص کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا جو عقد سلم کی صحت کا مدعی ہے اور صاحبین کے نزدیک عقد کا قول معتبر ہو چاہے پہلی صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے اور دوسری صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا تو گویا ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ دوسری صورت میں اختلاف ہے صاحبین نے مری صورت میں مدعی اور مدعی کی حقیقی تعریف پر نظر نہ ڈال کر صرف اتنا دیکھا ہے کہ رب السلم صحت سلم کا مدعی ہے اور مسلم الیہ صحت سلم کا منکر ہے اور بیڑہ موجود نہ ہونے کی صورت میں چونکہ مسلم کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے میں نے نزدیک مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا یہ قول (مساجین کا قول) حقیقت سے بہت دور ہے۔

اختلاف فی الاجل النسخ: دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان

یہ وہ قہر و کرم کے لئے تھا، افسانہ ہو گیا چنانچہ جن میں سے ایک سے کہا کہ ہم نے یہی شرع لگائی تھی اسلئے عقد نامہ لکھ کر ہے اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے کوئی شرع نہیں لکھا تھا تو یہی شرع لکھ کر آؤ گے۔ یہ جملہ طرہ سے تو یہی دیکھائی نوادہ قسم الیہ ہو۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان کا راجعہ نہ ہونے کا قانون قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لاذکر یہ کہ بعض صحاح میں لکھا ہے کہ ابو سعید کاظمی نے وہ کچھ بظہر مدعی ہے اور یہ وہ کچھ مدعی
 میں ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مدعی کے مدعی کا قول ہو گا کہ جو حال کے موافق ہے اس لئے میں کا مدعی امر عام مدعی طریق
 ہوا اور یہ مدعی کے مدعی کا قول ظاہر حال کے موافق میں ہے کہ یہ مدعی کے مدعی کے قول کے مطابق مندرجہ بالا صحیح ہو گا
 ہے اور مسند ان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عقیدت کا اور صاحب کرتا ہے اور مقتدی مدعی سے پرہیز کرتا ہے لہذا حقیقت یہ ہے کہ
 یہ مدعی کا مدعی ایچ مدعی مدعی ہے اور یہ مدعی کے مدعی کا قول کہ مدعی نے توئی شراب نوشی کا کئی کئی ظاہر حال کے خلاف ہے اور
 ہو گا کہ اس کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوتا ہے اور مدعی ہوتا ہے اس لئے یہ مدعی کا مدعی حقیقت مدعی ہے اور مدعی کے
 اس میں نہ تو جو ان میں سے مدعی مدعی مدعی کے مدعی کا قول حتم کے ساتھ متبر ہو گا۔

صاحبین کے نزدیک فقر (یعنی ہم اہلایمیاؤ کا فقر ہے) کا فخر نہیں ہے ساتھ معتر ہو کہ۔

دلیل یہ ہے کہ سائنس دانوں نے وہی دورہ کی عیادت کی حقیقت تریف پر نظر رکھ کر اہل کدہ سے یہ قول لے لیا ہے کہ یہ سائنس دانوں کی کہنے والا ہے۔ درحقیقت ان سائنس دانوں کی عیادت ہے۔ وہ اپنے دورے کی سورت میں پہنچ کر سائنس دانوں کے قول سے متبرکات نہ ہوں گے۔ سائنس دانوں کے قول سے متبرکات نہ ہوں گے۔ سائنس دانوں کے قول سے متبرکات نہ ہوں گے۔

والألم يتصانح ناجي معلوم سيم . تعلموا فيه أولا . وبلا أي فيما يتعامل . كتحفة
وتمقنته وصنيت . صح بنعا لا عدة . الألم يتصانح ان يقول للتصانح كالخفاف مثلا . اصنع لي من
فالك خفا من هذا الجنس بهذه الصفة هكذا . فان الجمل جمل معلوما كان سنفا . سواء خرى
فيه التعامل ولا . فيصير فيه شرائط السهم . وان لم يواجل . فان كان صا يجرى فيه التعامل صح
بمطابق البيع . لا يطابق العدد . فان لم يجر فيه التعامل لا يجرى في ذكر لم يجرى قوله "انه بيع لا
عدة" فقال . فيجرى التصانح على غمسه . ولا يرجع الامر عنه . والمبيع هو العين لا غمسه . فان
حاء سم سمعة غيرة . او ضعة هو قبل العقد . لا حدة ضح . ولا يتعين له بلا اختيار . فصح بيع
التصانح في زوئية الامر . وله الحدة ونزوة . وله يصح ليعا لا يتعامل كالشراب . اي الا انه يوخل
كما سم حناء

تو چھوڑ دے اور اصصناع میں معاد کے ساتھ سلم ہے خواہ لوگ اس چیز میں معاملہ کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں اور بغیر معاد کے اس چیز میں جس میں معاملہ کیا جا رہا ہو جیسے سوزہ اور گزنی کا پرتن اور تانبے کا قتال یہ اصصناع ہی ہونے کے اعتبار سے صحیح ہوگا نہ کہ وعدہ کے اعتبار سے۔ اصصناع یہ ہے کہ ایک شخص کارگر جیسے مثلاً سوزہ بنانے والے سے کہے کہ تو میرے لئے اپنے ماں سے اس جنس کا اس صفت کے ساتھ اتنے روپے کے عوض سوزہ بنادے جس اگر اس شخص نے کوئی معلوم مدت مقرر کر دی تو یہ اصصناع سلم ہو جائے گا خواہ اس چیز میں (لوگوں کا) تعاضد ہو یا نہ ہو لہذا اس اصصناع میں شرائط کا سلم معتبر ہوں گی اور اگر وہ شخص کوئی معلوم مدت مقرر نہ کرے تو اگر دو جمع ایک چیز ہو جس میں لوگوں کا تعاضد جاری رہتا ہو تو یہ اصصناع بطریق صحیح ہو جائے گا نہ کہ بطریق وعدہ اور اگر اس چیز میں لوگوں کا تعاضد جاری نہ رہتا ہو تو یہ اصصناع جائز نہیں ہوگا پھر مصنف نے اپنے اس قول پر شروع ذکر کی ہیں کہ اصصناع ہی ہوگا نہ کہ وعدہ چنانچہ فرمایا ہے کہ لہذا کارگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور اگر اسے حکم سے روکنا نہیں کر سکتا اور جمع وہ چیز ہوئی نہ کہ کارگر کا کام۔ جس اگر کارگر وہ چیز لایا جس کو اس کے علاوہ کسی اور کارگر نے بنایا ہے یا جس کو خود اس کارگر نے تھا۔ سے پہلے بنایا ہے پھر اس نے اس چیز کو لئے لیا تو یہ عقد اصصناع درست ہے اور شکی مصنون نام کے لئے اس کے بعد کے بغیر تعین نہیں ہوگی لہذا کارگر کا (شکی مصنون کو) اس کے دیکھنے سے پہلے (کسی اور سے) فروخت کرنا صحیح ہے اور اگر کوئی مصنوع لینے اور اس کو چھوڑنے کا اختیار ہوگا اور اس چیز میں اصصناع صحیح نہیں ہے جس کا معاملہ نہ کیا جاتا ہو جیسے کپڑوں میں تنہا جب مدت مقرر نہ کی گئی جیسے کہ ہم نے اس کی (مدت مقرر نہ ہونے کی صورت میں اس چیز میں اصصناع کرنے کی جس میں تعاضد نہیں ہے) بشرطیکہ کر دی ہے۔

تشریح :- اصصناع باب استعمال کا مصدر ہے جس کا معنی ہے ڈالنا، آڑا کر پر تیار کرنا، اصصناع کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی کام کے کارگروں سے کہے کہ فلاں چیز اس جنس کی ان ان اوصاف کے ساتھ اتنی مقدار کی اتنی رقم میں بناوے اور پھر دی رقم یا کچھ رقم کارگر کو دے دے یہ اصصناع اتھنا یا جائز ہے لیکن قیاساً جائز نہیں ہے جب اتھنا علی الخراج ہے اس لئے کہ حضور ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک بلا انکار لوگوں کا اس پر تعاضد چلا آ رہا ہے اور انوں کا اجماع ایک جہت شرعیہ ہے جیسا کہ حضور ﷺ کے ارشاد لاجتمع امتی عنی الضلالة اور معاوہ لم یسوی سمیعاً فیہ عند اللہ حسن کے الفاظ ال پر شاید عمل ہیں اور خیر یہ کہ خود حضور ﷺ نے ایک قول میں ہر ایک منبر و مصناع کے ذریعے دعوائے ہیں۔ لہذا حضور ﷺ سے انگوٹھی بوند منبر و مصناع کے ذریعے دعوائے لئے بعد اصصناع یقیناً جائز ہوگا اور بعد قیاس جواز، مرفر اور امام شافعی کا مذہب ہے یہ ہے کہ اصصناع کی صورت میں چیز فروخت کی جاتی ہے وہ وعدہ ہم ہے اور وعدہ ہم کی بھی جائز ہے جیسا کہ اس حدیث بھی مشہور عن بیع مالیس

میں لوگوں کا رواج جاری نہ ہوتا تو اس میں اصحنار جائز نہیں ہوگا مثلاً کپڑا بننے والے سے اصحنار کر کے کپڑا بنانا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس میں اصحنار کو جائز کرنے والی حجت یعنی لوگوں کا تعاقب نہیں پایا گیا جب کہ چیز میں لوگوں کا تعاقب نہیں پایا گیا تو چونکہ تعاقب اس کی وجہ سے اصحنار جائز ہوتا ہے اس لئے یہ اصحنار جائز نہ ہوگا۔

ثم ذكر فروغ قوله : ثم استحسن في هذا "فجبر الصانع على عمله الخ" كما نقله من رطبان كرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں سے مصنف اپنے اس قول "اصحنار منع ہے نہ کہ وہ" کی فروغ (تقریرات) ذکر کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مدت کا زکری نہیں کیا گیا اور شکی ایسا ہے جس میں لوگوں کا رواج جاری نہ ہوتا ہے تو چونکہ اس صورت میں اصحنار بطریق صحیح ہے اور منع چونکہ لازم ہوتی ہے اس لئے کارگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا و اسرا اپنے اس قول سے کہ "تو سمجھا ہے ماں سے اس شخص کا ان ان صفات کے ساتھ اتنی رقم کے عوض سوز دینا ہے" پھر نہیں سکتا۔ اس لئے کہ مذکور صورت میں اصحنار منع ہے اور منع لازم ہوتی ہے اس لئے کارگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور اسرا نے اس قول سے خبر نہیں سکتا۔

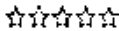
والصنيع هو العين لاعمله الخ : مصنف فرماتے ہیں کہ منع وہ چیز ہے جس کو کارگر نے بنایا ہے جو دیگر کا منسجع نہیں ہے اسی وجہ سے اگر کارگر ایسا چیز بنایا جو خود اس کی بنائی ہوئی نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے کارگر کی بنائی ہوئی یا کسی چیز کو لایا جو اس نے مفاد اصحنار سے پہلے بنائی تھی اور بنانے والے نے اس کو پسند کر کے لے لیا تو جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ منع کارگر کا مکمل نہیں ہوتا بلکہ وہ میں مضمر ہوتی ہے جس کو کارگر نے مفاد سے پہلے بنایا ہے یا کسی دوسرے کارگر سے بخوبی ہے اگر منع کارگر کا مکمل ہو تا تو مذکورہ دونوں صورتوں میں اصحنار درست نہ ہوتا اس لئے کہ ایک صورت میں کارگر کا مکمل ہی نہیں پایا گیا بلکہ دوسرے کارگر کا مکمل پایا گیا ہے اور ایک صورت میں اس کا مکمل تو پایا گیا ہے لیکن مفاد اصحنار سے پہلے پایا گیا ہے اور دوسرے کہ مفاد اصحنار سے پہلے کا مکمل منع نہیں ہوگا۔ یہ مجبور کا مذہب ہے کہ منع وہ چیز ہے جو کارگر کا مکمل منع نہیں ہے۔ مثلاً اگر عید بروقی فرماتے ہیں کہ اصحنار میں منع کارگر کا مکمل نہیں ہوتا ہے کیونکہ اصحنار منع سے مستعمال ہے اور منع مکمل کو کہتے ہیں تو مفاد کو اس کام سے موسوم کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ منع نہیں ہے نہ کہ وہ میں (پیرا)۔ لیکن صحیح قول یہی ہوگا ہے۔

ولا يتعين له بل لا احتياؤه : مصنف فرماتے ہیں کہ جس چیز کو نہ لایا گیا ہے وہ اس وقت بنانے والے کے لئے متعین ہوئی جب کہ بنانے والے اس کو پسند کرنے اور اس کے پسند کیے بغیر وہ بنانے والے کے لئے متعین نہ

ہو گی لہذا اگر کار کرنے والے اسے کو کھانے سے پہلے اس چیز کو کھائی اور ٹھیک سہ ماہی فروخت کر دیا تو جائز ہے اس لئے کہ جب ابھی تک وہ چیز خوانے والے کے لئے متعین نہیں ہوئی تو وہ بیع ہو گیا نہ ہوگی۔

وله اخذه ولو كره :- مصنف فرماتے ہیں کہ اسھنار کی صورت میں جب شئی تیار ہو جائے اور خوانے والا اس کو دیکھ لے تو خوانے والے کو اختیار ہے و اگر چاہے تو اس کو لے لے اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے اس لئے کہ اسھنار اس وقت اس کے مطابق بیع ہے اور خوانے والا مشتری ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ غنیمہ دیکھنے کے لئے اس کی صورت میں مشتری کو اختیار روایت حاصل ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی مشتری یعنی خوانے والے کو اختیار روایت حاصل ہوگا۔

ولہ یصح فیما لا یتعامل :- مصنف فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کو اسھنار کے ذریعے خوانے میں لوگوں کا تعامل اور واپس نہیں ہے ان چیزوں میں اس وقت اسھنار جائز نہ ہوگا جب کہ مدت ذکر نہ کی گئی ہو مثلاً کپڑا بننے والے سے اسھنار کے ذریعے کپڑا بنوانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں اسھنار کو جو ذکر اور دینے والے محبت یعنی تعارف میں نہیں پائی جاتی۔



مسائل شتی

(یہ باب متفرق مسائل کے بارے میں ہے)

صَحَّ بَيْعُ الْكُتُبِ وَالْعَقْدُ وَالشَّيْءُ غُلَّتْ أُولَا هَذَا عِلْدًا ، وَغَدَّ أَيْ تَوَلَّفَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَخْوَزُ بَيْعُ الْكُتُبِ الْمُعْقُورِ ، وَغَدَّ الشَّاعِي رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَخْوَزُ بَيْعُ الْكُتُبِ أَضْلًا ، بَاءً عَلَى اللَّهِ بَعِثَ نَجِشَ عَيْنِ عِلْدًا ، وَغَدَّ نَا بَعُورَ مَاءً عَلَى الْإِنْبَاعِ بِهِ وَبَعْلَدِهِ ، وَتَلَمَّسُ بِي بَيْعٍ كَالْمُسْلِمِ أَوْ فِي الْحُمْرِ وَالْخَيْمِ ، وَهَذَا فِي عَقْدِ الشُّعَى كَالْحُلِّ وَالشَّاءِ فِي عَقْدِ الْمُسْلِمِ ، حَتَّى يَكُونَ الْحُمْرُ مِنْ ذَوَابِ الْأَخْطَى ، وَالْخَيْمُ مِنْ ذَوَاتِ الْقَيْمِ ، وَمِنْ زَوْجِ مَشْرُوبَةٍ قَبْلَ قَبْضِهَا صَحَّ ، فَإِنْ وَطِئَتْ لَقَدْ قَبِضَتْ ، وَإِلَّا فَلَا ، أَيْ بِمُتَعَرِّدِ التَّزْوِيجِ لَا يَكُونُ قَابِضًا ، وَالْقَيْمَانُ أَنْ يَتَغَيَّرَ قَابِضًا ، لِأَنَّهُمَا تَغَيَّرَتِ بِالتَّزْوِيجِ ، وَجَنَّهُ أَنْ يَتَغَيَّرَ فِي التَّغْيِيرِ نَسْبَانِ عَلَى الْحُلِّ ، فَيَكُونُ قَبْضًا ، بِإِعْلَافِ التَّغْيِيرِ الْمُحْكَمِ

ترجمہ: یہ بیعت کتابوں کی ہے۔ اور یہ بیعت اور عقد اور شے غلٹ اولیٰ ہذا عیلاً ، وغدہ اے توفیق رحمتہ اللہ تعالیٰ لا یخوڑ بے بیعت کتابوں کی ، وغدہ الشاعی رحمتہ اللہ تعالیٰ لا یخوڑ بے بیعت کتابوں کی ، بے علی اللہ بے بیعت ناسخ عین عیلاً ، وغدہ ناسخ بے بیعت مائے بیعت علی الانباع بہ وبعلده ، وتلمس بی بیعت کے ساتھ کالمسلم اور فی الحمر والخیم ، وهذا فی عقد الشعی کالحل والشاء فی عقد المسلم ، حتی یكون الحمر من ذواب الاخطی ، والخیم من ذوات القیم ، ومن زوج مشروبہ قبل قبضہا صح ، فان وطئت لقد قبضت ، والا فلا ، اے متعردد التزویج لا یكون قابضاً ، والقیمان ان یتغیر قابضاً ، لانہما تغیرت بالتزویج ، وجنہ ان یتغیر فی التغیر نسلان علی الحل ، فیکون قبضاً ، بإعلاف التغیر المحکم

تشریح: ، کتاب شتی ، حسب کی شے ہے جس کی معنی متغیر اور متحرک ہے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ مسائل کا ذکر روایا سے مستفاد ہے ان تمام مسائل میں مسائل شتی کے مسائل نے تحت میں فرمایا ہے۔

صحیح بیع الکلب :- مسئلہ یہ ہے کہ کتے، بچے اور دودھے خٹا شیر، بھیرے وغیرہ کی بیع جائز ہے خواہ یہ جانور تربیت یافتہ ہوں۔ تربیت یافتہ نہ ہوں یعنی اگر کتا اور چیتا اور دودھے تربیت یافتہ ہوں تب بھی اس کی بیع جائز ہے اور اگر تربیت یافتہ نہ ہوں تب بھی اس کی بیع جائز ہے۔ تربیت یافتہ کتے یا بچے یا دودھے کی ملامت یہ ہے کہ حسب اسے شکار پکڑنے کے لئے چھوڑا جائے تو وہ روڑ پڑے اور جب اس کو روکا جائے تو وہ رگ جائے اور جب وہ شکار پر حمل کرے تو اس کو مالک کے لئے پکڑ کر بیٹھ جائے اس کو کھا کر قیامت نہ کرے یہ خیر نہیں کا مذہب ہے۔

و عند ابی یوسف :- امام ابو یوسف کے نزدیک کتب و غیرہ کی بیع جائز نہیں ہے کلب وغیرہ اس باؤلے کتے کو کہتے ہیں جو تربیت کو توں نہ کرے یعنی تربیت کرنے کے باوجود تربیت یافتہ نہ ہو۔ باؤلے کتے کی بیع کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ باؤلہ کتا بالکل غیر منفع بہ ہوتا ہے جنی باؤلے کتے سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور غیر منفع بہ کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے باؤلے کتے کی بیع جائز نہیں ہوتی۔

و عند الشافعی لا يجوز :- امام شافعی کے نزدیک کتے کی بیع حلقہ جائز نہیں ہے۔

بناء علی انه نجس :- امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ کتا نجس نہیں ہے کیونکہ اس کا جھوٹا نجس ہے اور جھوٹا اس لئے نجس ہے کہ کلاب جس کی وجہ سے پانی جھوٹا ہوتا ہے، گوشت سے پیدا ہوتا ہے ام کے کتا گوشت نجس اور حرام ہے۔ نجس جب کتے کا جھوٹا اور گوشت نجس ہے تو ثابت ہوا کہ کتا نجس نہیں ہے اور چونکہ نجس نہیں کی بیع ناجائز ہوتی ہے اس لئے کتے کی بیع ناجائز ہوگی باقی رہ گئی یہ بات کہ نجس انہیں کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نجاست کا تقدس یہ ہے کہ جس نسل میں نجاست ہے وہ ذلیل و حقیر ہے اور بیع کا جو از معزز اور محترم ہونے کی دلیل ہے اور یہ بات محال ہے کہ ایک پیر ذلیل و حقیر بھی ہو اور معزز و محترم بھی ہو لہذا کتے کے نجس معین ہونے کے پیش نظر اس کی حقیر اور ذلیل ہونے کی وجہ سے اس کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

و عندنا انما يجوز بناء :- احناف کے نزدیک کتے کی بیع جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حلقہ کتا منفع بہ (عالم انتفاع) ہے۔ تربیت یافتہ کتے کے قابل انتفاع ہونے میں کوئی شک ہی نہیں اس لئے کہ یہ شکار اور زراعت میں نفع مند ہے لہذا یہ حیوان شرعاً منفع بہ ہونے کی وجہ سے مایں ہو گا کیونکہ مال آدمی کے علاوہ اس چیز کا عام ہے جو شرعاً آدمی کے نفع کے لئے پیدا کی گیا ہو لہذا معلوم ہوا کہ تربیت یافتہ کتا شرعاً مال ہے اور مال شری کی بیع جائز ہوتی ہے لہذا تربیت یافتہ کتے کی بیع بھی ناجائز ہوگی اور غیر تربیت یافتہ کتا بھی قابل انتفاع ہے اس لئے کہ اس سے شکار کے علاوہ نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ ہر کتا اپنے مالک کے گھر کی حفاظت کرتا ہے اور بعضی لوگوں کو مالک کے گھر میں داخل نہیں ہونے دیتا اور آنے والے کے بارے میں جھوٹے کئے ذریعہ خبر دیتا ہے لہذا یہ غیر تربیت

یافتہ کتابت بیت یافتہ کتے کے برابر ہو گیا اور اس کا منفع بہ ہوتا ثابت ہو گیا اور جو چیز مشتق بہ ہود مال ہوئی ہے اس لئے غیر تر بیت یافتہ کمال ہو گا اور ماس کی کچ جا کر ہوئی ہے اس نے غیر تر بیت یافتہ کتے کی کچ جا کر ہوگی۔ اسی طرح کتے کی کمال سے بھی نفع انصافاً ہوتا ہے پس اس وجہ سے بھی کتے کی کچ جا کر ہوگی۔

والذمی فی البیع کالمسلم الخ: ذی وکافر ہے جو دارالاسلام میں مسلمانوں کے ماتحت رہ کر خزیہ وغیرہ دیتا ہے معتق فرماتے ہیں کہ ذی خرید و فروخت اور دیگر معاملات میں مسلمانوں کی طرح ہیں یعنی جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حلال ہیں وہ وہیوں کے لئے بھی حلال ہیں اور جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حرام ہیں وہ ان کے لئے بھی حرام ہیں مثلاً سلم، ربوا، فحہ، ہاں اور چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۱) شراب (۲) خنزیر (سور)۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ذمیوں نے خزیہ کو قبول کیا تو نفع اور نقصان میں مسلمانوں کی طرح ہو گئے مگر انھوں نے عقد ان کے ساتھ یا اقرار کی کہ شراب اور خنزیر ہمارے ہاں مال ہوں گے تو اگر شراب اور خنزیر میں ان کا تصرف جائز نہ ہو تو یہ دونوں مال ہونے سے نکل جائیں گے اور جب یہ مال ہونے سے نکل جائیں گے تو اس میں امان کو توڑنا لازم آتا ہے۔ ہاں وہ جیسے مسلمانوں کے لئے حرام ہے اسی طرح ان کے لئے بھی حرام ہے اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **واذنم المرء وقد نھوا عنہ** (یعنی وہ روک دیتے ہیں حالانکہ وہ اس سے روکے گئے تھے) حاصل یہ کہ شراب اور خنزیر ذمیوں کے لئے حلال ہیں اور ان کی خرید و فروخت بھی حلال ہے لیکن مسلمانوں کے لئے حلال نہیں جیسا چنانچہ شراب پر ذمیوں کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا سرکہ پر عقد کرنا اور خنزیر پر ان کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے کبریٰ پر مسلمان کا عقد کرنا لہذا جیسے مسلمانوں کے نزدیک سرکہ ذوات الاشیاء میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک شراب ذوات الاشیاء میں سے ہے اور جیسے مسلمانوں کے نزدیک کبریٰ ذوات القیم میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک خنزیر (سور) ذوات القیم میں سے ہے۔

ومن زوج مشرک الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باغی خرید لی لیکن باندی پر عقد نہیں کیا اور عقد کرنے سے پہلے ہی مشتری نے اس باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہے اب اگر نکاح کے بعد شوہر نے دلی کر لی تو شوہر کا دلی کرنا باندی پر مشتری کا عقد کرنا شمار ہو گا اور شوہر پر مبر لازم ہے لیکن امام شافعی، امام مالک اور امام محمد کے نزدیک شوہر کا دلی کرنا مشتری کا عقد شمار نہ ہو گا۔

احتناق کے فواید جواز نکاح کی دلیل یہ ہے کہ باندی کے نکاح کی ولایت کا سبب سوتی ہو باندی پر ملک و حق کا حاصل ہونا ہے اور یہاں شریعت کی وجہ سے مشتری باندی کا مالک ہو گیا ہے لہذا جب مشتری عقد ہی سے باندی کا مالک ہو گیا تو اس کو اس کے نکاح کرنے کی ولایت بھی حاصل ہو گئی ہے اور جب مشتری کو باندی کے نکاح

کر نے کی اجازت حاصل ہوگئی ہے تو اس کا یہ ہوا نکاح بھی جائز ہوگا۔

اور شوہر کے دہلی کرنے سے مشتری کا قبضہ اس لئے ثابت ہو جائے گا کہ شوہر کو دہلی کرنے پر قدرت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے چنانچہ اگر مشتری اس باندی کا نکاح نہ کرتا تو شوہر کو اس سے دہلی کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ لہذا معلوم ہوا کہ شوہر کو دہلی کرنے پر قدرت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے جس شوہر کا قبضہ یعنی دہلی کرنا براہ مشتری کے قبضہ کے ہو گیا ہے اور مشتری اگر خود دہلی کرتا تو اس کا قبضہ ثابت ہو جاتا۔ پس جب شوہر نے دہلی کی تو بھی مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔

والاقلان: اور اگر شوہر نے باندی سے دہلی نہ کی تو قبضہ نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری پر قابض نہیں ہوگا اور قیس یہ ہے کہ قبضہ نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری باندی پر قابض ہو جائے گا۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے ہے۔ چنانچہ کیا اگر انہیں نے بعد باندی ہلاک ہوگئی تو مشتری کے مان سے ہلاک ہوگی۔

لانہا لغیبہ بالترویج: یہ قیاس یہ ہے کہ باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دیا باندی دھکما عیب دار کر دیا ہے اس کی وجہ سے اگر کسی باندی نے خریدی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ باندی شادی شدہ ہے تو مشتری کو نکاح عیب کے تحت واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوگا اس سے ثابت ہو گیا کہ نکاح عیب حکمی ہے۔ پس اس عیب حکمی کو عیب حقیقی پر قیاس کیا جائے گا اور پانچ کے پاس بیچ کر مشتری نے اگر عیب عیب دار کر دیا، مثلاً باندی کا تھکات دیا ہو یا کچھ پھوڑ دی تو مشتری پر قابض ہو جاتا ہے اسی طرح عیب عیب دار کرنے سے بھی قابض ہو جائے گا۔

وجہ الاستحسان ان التعیب: اور وجہ استحسان یہ ہے کہ عیب عیب دار کرنے کی صورت میں گل پر غلبہ حاصل ہوتا ہے یعنی جس گل کو عیب دار کیا ہے اس پر قابو پایا ہے مثلاً ایک باندی خرید کر اس کا قبضہ کثرت و ایذا آنکھ پھوڑ دی تو مشتری کے اس قبضہ کے باندی کے ساتھ متعلق ہونے کی وجہ سے مشتری کا باندی پر غلبہ ثابت ہو گیا ہے اور اس طرح کے غلبہ سے چونکہ مشتری کا قبضہ رہتا ہے اس لئے باندی کو عیب عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری پر قابض ہو جائے گا اور یہ بات حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں پیدا نہیں ہوتی۔ عیب حکمی سے صرف اتنا ہوتا ہے کہ بیچ یعنی باندی کی طرف لوگوں کی رغبت نہ ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے شرم ہو جاتا ہے۔ جس یعنی باندی پر غلبہ حاصل نہیں ہوتا اور جب یہ بات ہے تو عیب حقیقی اور عیب حکمی کے درمیان بہت بڑا فرق ہو گیا اور فرق کے ہوتے ہوئے چونکہ قیاس کرنا جائز نہیں ہے اس لئے عیب حکمی کو عیب حقیقی پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

فائدہ: مذکورہ مسئلہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے باندی کا نکاح کرنا صحیح متفقوں میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیچ متفقوں میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ

سے پہلے بیع متحول میں جو تصرف ناجائز ہے اس سے مراد وہ ہے جو بقصد سے پہلے بیع کے ہلاک ہو جانے سے پہلے ہو جائے جیسے مثلاً بیع ہے اور نکاح ایسا تصرف نہیں ہے بلکہ یہ بیع نہ ہونے میں نہ ہونے اور ذکر کرنے کی طرح ہے لہذا مابقی میں مکرر سے ہوئے مسئلہ (یعنی بقصد سے پہلے بیع متحول میں تصرف کا حکم جواز) کی مخالفت لازم نہ آئی۔

وَمَنْ شَرَى شَيْئًا وَغَابَ عَيْنُهُ عَنْ زَوْفَةٍ ، فَإِذَا بَلَغَهُ بَيْتُهُ أَنَّهُ بَاعَهُ جُنَّةً لَمْ يَبْعِ لِحَى دَيْنِهِ ، أَوْ فِى نَفْسِ النَّبِيِّ ، بَلْ يَكُفُّ الشُّعْنَ مِنَ الْمُشْتَرَى فَإِنْ مَكَانَهُ مَعْلُومٌ وَإِنْ جُهِلَ مَكَانُهُ بَيْعٌ ، أَوْ بَيْعٌ وَأَوْفَى الشُّعْنَ ، وَإِنْ اشْتَرَى الشَّانَ وَغَابَ وَاحِدٌ ، فَلِلْمُخَاصِرِ دَفْعُ لَعْمِهِ وَقَبْضُهُ ، وَخِيَسَةُ ابْنِ حَضَرِ الْغَائِبِ إِلَى أَنْ تَأْخُذَ جِصَّتُهُ ، هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَحُجَّتُهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَضْطَرٌّ لَا يُمْكِنُ الْإِنْصَافُ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِإِذَاءِ جِصَّةِ الشُّعْنَ ، فَإِذَا إِذَاءُ لَمْ يُمْكِنَ مَضْرُوعًا ، فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبِ لَا يَأْخُذُ جِصَّتُهُ ، إِلَّا أَنْ يَسْلُمَ نَفْسَ جِصَّتِهِ إِلَى شَرِيكِهِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ وَجِصَّةُ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ مُشْتَرَعٌ فَإِنْ إِذَاءُ جِصَّةِ شَرِيكِهِ ، لِأَنَّهُ دَفَعَ دَيْنَ غُيُوبٍ بِغَيْرِ غُيُوبٍ .

ترجمہ: اور جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ معلوم ہے مگر اس کے ہاتھ سے اس بات پر بیعت قائم کر دی کہ اس نے (ہاتھ سے) دو چیزیں اس غائب شخص سے فروخت کی ہیں تو اس چیز کو اس شخص کے دین میں یعنی بیع کی شمن میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری سے شمن کا مطالبہ کیا جائے گا اس سے کہ اس کا نمکانہ معلوم ہے اور اگر مشتری کا نمکانہ معلوم ہو تو اس چیز کو فروخت کیا جائے گا یعنی اس چیز کو فروخت کیا جائے گا اور شمن ادا کی جائے گی اور اگر دو شخصوں سے کوئی چیز خریدی اور ایک شخص غائب ہو گیا تو حاضر کے لئے بیع کے شمن ادا کر کے اور اس پر بقصد کرنے کا اختیار ہے اور اگر غائب حاضر ہو جائے تو حاضر (یعنی جو شخص پہلے حاضر تھا) کے لئے بیع کو روکے رکھے گا اختیار ہے یہاں تک کہ حاضر اپنا حصہ لے سکے یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے اور یہ (یعنی شمن کی وصولی تک بیع کو روکے رکھے گا اختیار) اس لئے ہے کہ حاضر اس طرح مجبور ہے کہ اس کے لئے اپنے حصہ سے بیع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے مگر پورا شمن ادا کرنے کے ساتھ لہذا جب حاضر نے پورا شمن ادا کر دیا تو وہ احسان کرنے والا نہیں ہے مگر اگر غائب حاضر ہو جائے تو وہ اپنا حصہ نہیں لے سکتا مگر یہ کہ وہ غائب اپنے شریک کو اپنے حصہ کا شمن پرورد کرے اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ حاضر اپنے شریک کے حصہ کی ادائیگی میں احسان کرنے والا ہے اس لئے کہ اس نے اپنے غیر کا دین اس کے حکم کے بغیر ادا کیا ہے۔

تشریح: وہن شری شیعنا:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی مگر مشتری بیع پر بقصد کرنے سے پہلے ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ اور نمکانہ معلوم ہے اور ابھی تک مشتری نے شمن کو ادا نہیں کیا تو ایسی

سمورت میں اگر بائع قحطی سے یہ مطالبہ کرے کہ بیع فروخت کر کے میرا ثمن ادا کیا جائے تو قاضی بائع کے دعوئی کی طرف توجہ نہیں کرے گا۔ البتہ اگر بائع نے اس بات پر بینہ یعنی توادہ پیش کر دیے کہ میں نے قلات غائب شخص سے یہ چیز فروخت کی تھی لیکن اس نے نہ ثمن ادا کیا نہ بیع پر قبضہ کیا تو اس کی دوسو دھنیں ہیں یا مشتری اس طرح غائب ہوگا کہ اس کا ٹھکانہ اور پتہ معلوم ہوگا یا اس طرح غائب ہوگا کہ اس کا ٹھکانہ اور پتہ معلوم نہیں ہوگا۔ اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم ہے تو بائع کا دین یعنی بیع کا ثمن ادا کرنے کے لئے اس بیع کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ اس سمورت میں بیع فروخت کئے بغیر بائع اپنا حق اس طرح وصول کر سکتا ہے کہ جہاں مشتری موجود ہے وہاں جا کر اس سے یا ثمن وصول کر لے اور بیع فروخت کرنے کی سمورت میں مشتری کا حق باطل ہو جاتا ہے اور کسی کے حق کو باطل کرنا درست نہیں ہے لہذا ادب بیع فروخت کرنے میں مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور فروخت کئے بغیر بائع اپنا حق وصول رسد سے تو بائع کا دین یعنی بیع کا ثمن ادا کرنے کے لئے بیع کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

واں جہل مکانہ: اور اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو ایسی سمورت میں بیع فروخت کر کے بائع کا دین یعنی بیع کا ثمن ادا کیا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ بائع کے اقرار سے واقعی بات تو ظاہر ہوگئی ہے کہ مشتری اس بیع کا مالک ہو گیا ہے لہذا جس طور پر اس نے اقرار کیا ہے اسی طور پر مشتری کی ملک ظاہر ہوگئی اور بائع کا اقرار اس طور پر ہے کہ یہ بیع میرے حق کے ساتھ مشغول ہے یعنی مشتری بیع کو خریدنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا ہے لیکن ابھی تک اس کا ثمن ادا نہیں کیا اور چونکہ بیع بائع کے قبضہ میں ہے اور حقیقی مفید کے بارے میں قاضی کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے جس طرح اس نے اقرار کیا ہے اسی طرح معتبر ہوگا اور بائع کا اقرار اس صرت ہے کہ مشتری بیع کا قائل ہو گیا ہے مگر اس کا ثمن اس کے ذمہ واجب ہے لیکن مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے ثمن وصول کرنا ہوتا ہے لیکن ہے اس لئے قاضی کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ وہ اس بیع کو فروخت کر کے بائع کا دین یعنی بیع کا ثمن ادا کرے۔

حاشیہ ۱۰: فائدہ: مذکورہ مسئلہ پر غلط فہمیاں عام ہیں اور عقلی سے دو اعتراضات اٹھائے جاتے ہیں۔ پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ بائع نے مشتری کے خلاف جو بینہ قائم کی ہے مشتری کے غائب ہونے کی وجہ سے یہ اقامت بینۃً علی الغائب ہے اور اقامت بینۃً علی الغائب واجزا ہے اس لئے کہ بینہ مطلق علیہ کے اظہار کرنے پر قائم کی جاتی ہے اور یہاں مطلق علیہ یعنی مشتری غائب ہے اور غائب کا انکار نہیں ہوتا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ انکار نہ کرے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب قاضی کے لئے مشتری کے ٹھکانہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں قبضہ سے

پہلے بیع کو فروخت کرنا جائز ہے تو یہ تو یہ یا قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنا جائز ہے حالانکہ سابق میں گزر چکا ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنا جائز ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بائع کا بیع پیش کرنا اپنے اوپر سے حسرت دور کرنے اور انکشاف حال کے لئے ہے نہ کہ مدعی علیہ کو لازم دینے اور قاضی کے فیصلہ کرنے کے لئے۔ قاضی تو بائع یعنی قاضی کے اقرار کرنے پر فیصلہ کرتا ہے اور اس میں مدعی علیہ کے انکار کی کوئی ضرورت نہیں ہے لہذا یہ اقامت بیع علی الغائب نہ کہا جائے گا اور جب یہ اقامت علی الغائب نہیں ہے تو ناجائز نہ ہوگا بلکہ جائز ہوگا دوسرے اعتراض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ قاضی کے تمام کو فروخت کرنے سے بیع مقصور نہیں ہے بلکہ بائع کے حق کو زندہ کرنے کے لئے بائع پر نظر شفقت کرنا ہے اور یہ اٹک بات ہے کہ ضمانت بیع حاصل ہو جاتی ہے اور قبضہ سے پہلے بیع اس وقت ناجائز ہے جب وہ اصل اور مقصور بالذات ہو اور طواصن بات کو جائز قرار دیتے ہیں کہ جو چیز قہراً غائب نہیں ہو سکتی وہ ضمانت ہو سکتی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ قاضی ایک آدمی کو قرار کر دے گا تاکہ وہ مشتری کے لئے اس بیع پر قبضہ کرے پھر اس کو فروخت کر دے کیونکہ قاضی کی بیع مشتری کی بیع کی طرح ہے پس جس طرح مشتری قبضہ کرے اس کو فروخت کرنے کا مجاز تھا اسی طرح قاضی بھی مجاز ہوگا اور جب مذکورہ بیع قبضہ کے بعد فروخت کی گئی تو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا اور تصرف کرنا لازم نہ آیا۔

وان اشترى الثمان وغلب واحد الخبز۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے اکٹھے ایک شئی خریدی پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری بنیں اور کرنے سے پہلے غائب ہو گیا تو شریک حاضر اپنے حصہ پر قبضہ کا مالک اسی وقت ہوگا جب پورا ثمن ادا کر دے لہذا اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا تو طرفین کو امام ابو یوسف کے درمیان ثمن باقر میں اختلاف ہے۔

(۱) کیا بائع کو شریک بائع کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ طرفین کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) اگر بائع نے شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کر لیا تو کیا بائع کو اس پر مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ شریک حاضر کو شریک غائب کی بیع کا حصہ سپرد کر دے یا اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ طرفین کے نزدیک مجبور کیا جاسکتا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مجبور نہیں کیا جاسکتا بلکہ شریک حاضر بیع کے صرف اپنے حصہ پر قبضہ کرے گا۔

(۳) اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا اور بیع پر قبضہ کر لیا تو کیا شریک حاضر کو شریک غائب سے ادا کیا ہوا

(یہ ناپ لہ علیہ کی) مثل شریعت میں کچھ ہیں اس لئے کہ شریعت کی جمیع تکالیف اسی قبیل سے ہیں اس لئے کہ یہ تکالیف قبل ضرر کو پیش نفع کے لئے واجب کرتا ہے اور اگر کسی پندے نے کسی زمین میں پکڑا دیا، اندھ دے دیا یا کسی زمین میں ہرن کا پاؤں نوٹے یا تو یہ (پندہ اور ہرن) پکڑنے والے کا ہو گا۔ حتیٰ زمین کے مالک کا نہیں ہو گا اس لئے کہ شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے۔ اور ہرن کے ٹوٹنے سے مراد اس کے پاؤں کا ٹوٹنا ہے اور مصنفؒ نے نکسو (یعنی ہرن کا پاؤں نوٹے گیا) اس لئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ہرن کا پاؤں نوٹ دیا تو وہ ہرن اسی پاؤں توڑنے والے شخص کا ہو گا نہ کہ پکڑنے والے کا۔ اور بعض روایات میں لفظ نکسو ہے جن ہرن کسان میں داخل ہو گیا اور کسان جانے چلا کہ کچھ ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب زمین والے نے اپنی زمین اسی شکار کے لئے تیار کی ہو اور بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی نے زمین میں شہد کی گھبوں نے شہد بن گیا ہو جیسے دو شکار جو اس جال میں پھنس گیا جو سکھانے کے لئے پہلانی گئی تھی اور درہم اور دینار یا شکر کھیرے لئے بھر (ان میں سے) کوئی ایسے کپڑے پر گر پڑے جو ان (درہم اور دینار اور شکر) کے لئے تیار نہیں کیا گیا تھا اور نہ ہی کپڑے والے نے (ان چیزوں کو) روکا کا ہذا اگر کپڑے والے نے کپڑے اسی لئے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار کیا تو ان (درہم اور دینار اور شکر) میں سے ہر ایک کپڑے والے کا ہو گا اور اگر کپڑے والے نے کپڑے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار تو نہیں کیا لیکن جب کپڑے والے کا روکنا واقع ہو گیا تو ان اشیاء میں سے ہر ایک اس فعل کی وجہ سے اس کپڑے والے کی ملک ہو جائے گی۔

توضیح :- صورت سہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً خام خرید اور یہ کہہ کہ میں نے اس غلام کو سونے اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدا ہے تو یہ صحیح ہے اور مشتری پر پانچ سو مثقال سونے کے واجب ہوں گے اور پانچ سو مثقال چاندی کے واجب ہوں گے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مثقال کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف یکساں اور برابر منسوب کیا ہے۔ جب مشتری نے سونے اور چاندی کی طرف برابر منسوب کیا ہے تو بلا وجہ کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی اور جب کسی کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے تو دونوں نصف نصف واجب ہوں گے۔

وفی بالغ من الذهب والنفضۃ الخ :- صورت سہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار سونے اور چاندی کے عوض کوئی چیز مثلاً خام خرید اور مثالی یا درہم کا ذکر نہیں کیا جسکی نیز (نصف) کو تو ذکر کیا لیکن قصیر (مثلاً درہم) کو ذکر نہیں کیا تو سونے اور چاندی میں سے ہر ایک سے اس کا نصف نصف واجب ہو گا چنانچہ سونے کے پانچ سو مثقال واجب ہوں گے اور چاندی کے پانچ سو درہم واجب ہوں گے لیکن درہم میں وزن

کا درہم معتبر ہوگا۔

وزن سببہ کے درہم کی تحقیق :- وزن سببہ یہ ہے کہ ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر ہوتا ہے جب ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر کا ہو تو وزن میں وہی درہم سات مثقال کے برابر ہوئے اور ایک مثقال میں قیراط کا ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے جب ایک مثقال میں قیراط کا ہوا تو سات مثقال ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے اور جب ایک درہم پچودہ قیراط کا ہوا تو دس درہم ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے۔ لہذا دس درہم سات مثقال کے برابر ہو گئے تو اب مذکورہ مسئلہ میں وزن سببہ کے درہم سے مراد یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔

دلیل : مذکورہ مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے ایک ہزار کے عدد کو سونے اور چاندی کی طرف منسوب کیا ہے لہذا جو وزن حعارف ہو گا اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور سونے میں وزن حعارف چونکہ مثالی ہیں اس لئے سونے کے مثالی واجب ہوں گے اور چاندی میں وزن حعارف چونکہ درہم وزن سببہ ہیں اس لئے چاندی کے درہم واجب ہوں گے لہذا اس صورت میں پانچ سو مثقال سونے کے اور پانچ سو درہم چاندی کے واجب ہوں گے۔

ولو قبض زيفا بدل جید الخ :- اس مسئلہ کی چند صورتیں فنی ہیں۔

(۱) ایک شخص کے دوسرے شخص پر کھرے درہم قرض ہیں پس قرض دار نے قرض خواہ کو کھرے درہم کے بجائے کھوئے درہم دیا کر دیئے اور قرض خواہ کو اسی وقت ان کے کھوئے ہوئے کا ہم ہو گیا پھر معلوم ہونے کے باوجود اس نے کھوئے درہم سنے لئے تو اس صورت میں کھوئے درہم لینا بالاثاق اس کے قرض کی ادائیگی ہے۔

(۲) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھوئے درہم دیئے تو اسی وقت قرض خواہ کو ان کے کھوئے ہوئے کا علم ہو گیا تو اس نے واپس کر دیئے تو اس صورت میں بالاثاق یہ واپس جائز ہے۔

(۳) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھوئے درہم دیئے تو اسی وقت قرض خواہ کو ان کے کھوئے ہوئے کا علم نہیں ہوا بلکہ بعد میں ہوا اور جب بعد میں اس کو ان کے کھوئے ہوئے کا علم ہوا تو وہ درہم اس کے پاس موجود تھے اس نے وہ واپس کر دیئے تو بالاثاق جائز ہے۔

(۴) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھوئے ہوئے کا علم ہوا تو اس نے وہ واپس نہ کیے بلکہ ان کو معاف کر دیا وہ ہلاک ہو گئے تو اس صورت میں بالاثاق اسی کا قرض ادا ہو جائے گا۔

(۵) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھوئے ہوئے کا علم ہوا تو وہ درہم اس کے پاس موجود نہیں بلکہ وہ اس نے خرچ کر دیئے تھے یا وہ ہلاک ہو گئے تھے تو اس صورت میں اگر وہ واپس کر دیا جائے تو اس میں

اختلاف ہے طرفین کے نزدیک دالین نہیں کر سکتا بلکہ قرض دار کا قرضہ ادا ہو چکا ہے اس پر قرض خواہ کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔ لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غرہ و صورت میں قرض خواہ کوٹے درہم جو خرچ کر چکا ہے یا ہلاک ہو گئے ہیں ان کے شش قرض دار کو واپس کرے اور اس سے کھرے درہم لے لے۔

لأنه حقه في الوصف :- امام ابو یوسف کی دلیل: امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قرض خواہ کے حق کی وصف میں کھرا ہونے کے اعتبار سے اسی طرح رعایت کی جائے گی جس طرح اصل درہم میں مقدار کے اعتبار سے رعایت کی جاتی ہے چنانچہ قرض خواہ کا حق اگر مقدار میں کم ہو گیا مثلاً قرض خواہ کا حق مقدار کے اعتبار سے دس درہم ہے اور آٹھ درہم لے لے تو قرض خواہ کو قرض دار سے اپنے حق کی مقدار کے بقدر جو ربا کرنے کا اختیار ہوتا ہے یعنی قرض خواہ کو بقدر درہم کے مطابق کا حق حاصل ہے اسی طرح اگر قرض خواہ کا حق کیفیت میں کم لے لے مثلاً جبہ (کھرے) کے بجائے زریف (کھوٹے) لے لے تو بھی قرض خواہ کو قرض دار سے صرف جودت (کھرے ہونے) کے بارے میں رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا لیکن قرض دار پر صرف مفت جودت کا ضمان واجب کرنا تو ممکن نہیں ہے کیونکہ وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی یعنی جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک جبہ (کھرے) اور درہم کی ایک زریف (کھوٹے) اور درہم سے بیچ کی گئی تو جائز ہے لیکن اگر ایک کھرے اور درہم کی دو کھوٹے اور درہم سے بیچ کی گئی اور یہ کہا گیا کہ ایک درہم ایک درہم کے بدلے ہے اور ایک کھوٹا درہم کھرے درہم کی مفت کھرے ہونے اور جودت کے بدلے ہے تو یہ ربا ہوگا اور ربا جائز ہوگا اور ربا اس وقت لازم آتا ہے جب کہ عسکریا پائے جاتے کے بعد ایک عرض کم اور ایک عرض زائد ہو جائے لہذا معلوم ہوا کہ شریعت اسلام نے دو کھوٹے درہم کو ایک کھرے درہم سے زائد کر دیا ہے اور ایک کھوٹے درہم کو کھرے درہم کی مفت جودت کی قیمت قرار نہیں کیا ہے بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جب وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی تو قرض دار پر صرف مفت جودت کا ضمان واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا اس لئے کہ جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا اور جب صرف مفت جودت کا ضمان واجب کرنا ممکن نہیں ہے تو قرض خواہ کے وصف جودت کی رعایت کرتے ہوئے وہی صورت اختیار کی جائے گی جس کو امام ابو یوسف نے ذکر کیا ہے یعنی قرض خواہ کوٹے درہم کی مثل قرض کو دار کو دے کر اس سے کھرے درہم لے لے گا۔

قلنا الزيف من جنس :- دلیل طرفین: طرفین کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے درہم قرض خواہ کے حق جنس میں سے ہیں یعنی کھوٹے درہم بھی درہم ہیں اور قرض خواہ کا حق بھی درہم سے متعلق تھا۔ پس جب کھو درہم کھرے درہم کی جنس میں سے ہیں یعنی کھوٹے درہم اور درہم ہیں تو قرض خواہ نے کھوٹے درہم لے کر:

لکھنا ہے۔ لے کر چڑھنا۔ اہل ہالہ کو اجنبی نہ کر کے بے گھر کرنا ہے۔

وفی بعض الروایات تکس۔ شارح فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں لفظ فکس طبی کے بجائے فکس طبی ہے فکس طبی کا معنی یہ ہے کہ وہ بن کاس قوی اپنی جائے پناہ میں داخل ہو کر یہ اس صورت میں اس کو مطلب دے کہ کئی زمین میں جہاں اسے اپنے رہنے کا مکان بنا لیا تو وہ جہاں زمین والے کا نہیں ہوگا بلکہ وہ شخص اس کو سب سے پہلے پڑے اس کا ہوگا۔

اس کمی ذلیل دہی ہے جو غمگینوں کی دہلی ہے کہ شکار اس فتنے کا ہوتا ہے جو اس کو بچے جیسا کہ ص ۱۸ میں ہے۔ فتنہ لہن شکار اس فتنے کا ہوتا ہے جو اس کو بچے۔

بجائے خلاف ما انا اعد: شریعت فرماتے ہیں کہ اگر مہذب اور غیر ملکی نے اپنی زمین کو جس مقصد کے لئے تیار کر رکھا ہے کہ پتہ سے گزریں نیچے دیا کریں یا پتہ سے اٹھ کر دیہاتیں یا زمین اس میں سرمہ کر رہا ہوں گے جو ان کے شکار کے لئے تیار کر رکھا ہے تو اس صورت میں مذکورہ چیزوں کا مالک ٹھکانے والا نہ ہوگا بلکہ مہذب اور غیر ملکی ان چیزوں کا مالک ہوگا۔

بغلاف ما فی عمل النحل الخ:۔ سہ سہوں فرماتے ہیں کہ انیسویں کی زمین میں شہد کی مکھوں نے شہد جمع کیا، مگر نہ اسے ان میں سے کسی نے شہد کا کھانا کھا۔

دلیل یہ ہے کہ شہر نہیں چیز ہے، نہ زمین کی پیداوار میں شمار ہوتی ہے اس لئے کہ شہر تو ہر جگہ پیدا ہوتا ہے اور نہ جگہ اس سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اس کی جگہ بھی مخصوص ہے اور جگہ بھی مخصوص ہوتا ہے لہذا جب شہروں کے کسی کوا زمین میں شہر بنے گا تو مطمئن ہوا کہ یہ شہر زمین کی پیداوار ہے اور جب یہ شہر کسی زمین کی پیداوار ہے تو یہ زمین کے تابع ہوگا اور زمین کے تابع ہو کر اس کے ملک یا ملک میں داخل ہوجائے گا یا پھر زمین میں ملنے والا دولت، زمین کے تابع ہو کر اس کے ملک یا ملک میں داخل ہوجائے گا۔

کھجید تعلق بشبکہ۔ اگر فی مثال اپنے بے نیسے کسی نے اپنا ہاں خست کرنے کے لئے پھیلا دیا۔ اتھ تو اس میں کوئی بے نور نہیں آیا تو شخص اس کو پہنے پڑے گا وہی جس کا کہتے ہوگا کہ اگر جاں کے مالک نے اپنا ہاں خست کرنے کے لئے پھیلا دیا تو جلد ڈکار کے لئے پھیلا دیا۔ وہ جو بے نور اس میں پھنسے گا۔ گا مالک پڑنے والا نہ ہوگا جلد اس کا مالک ہوگا جو اس کا مالک ہے۔

درہم و دنانیر۔ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے درہم یا دینار یا دھڑی یا فیروز علی گاہی چھوڑے تو کھیرے اور کسی دہائی کے پڑے پڑے کو گھسنے تو اگر کسی نے اپنا کپڑا اس واسطے نہ پھیلا یا تو فوراً نہ کرنے کے بعد پڑے تو جو سمیٹا ہو تو

وہ اسکا مالک نہ ہوگا البتہ اگر اس نے اپنا کپڑا اس واسطے پھیلا یا ہے تو اس صورت میں بھی کپڑے والا اس کا مالک ہوگا کیونکہ دوسرے شخص کو اس میں سے لینا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کپڑا تو اس لئے نہیں پھیلا یا تھا لیکن جب درہم یا دینار یا چھوڑے کرے تو اس نے کپڑا سمیٹ لیا تو اس صورت میں بھی کپڑا کپڑے والا کپڑا سمیٹنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو جائے گا۔



کتاب الصرف

(یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے)

توضیح :- الجاء بیع کا چار قسم ہیں۔ (۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کو بیع کا بیع ہے۔ (۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۲۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۰۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔

(عربی شرح کتب)

از روئے لغت صرف کے معنی بھرنے اور نہانے کے آتے ہیں عقد صرف میں چونکہ عوضین کو ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی طرف بھیرا جاتے ہیں اس لئے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں از روئے لغت بعض نما کے قول کے مطابق اس کے معنی بھرنے اور اٹھانے کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں چونکہ عوضین پر قبضہ ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرائط صرف کے علاوہ کسی میں نہیں ہے اس لئے اس کی تعبیر صرف سے کی گئی ہے یا اس واسطے اس کو صرف کہا گیا کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوتا ہے اس لئے کہ عین خود سے تو قبضہ نہیں اٹھایا جاتا لہذا ان کی حیثیت واسطہ انعقاد کی ہوتی ہے۔

اور کما صوفی: بیع صرف ہر کن ایجاب قبول یا تعالیٰ ہے۔ شرط صرف کا بیان آگیا رہا ہے۔

حکم صرف: بیع صرف کا حکم یہ ہے کہ عوضین پر قبضہ کرنے سے مابعد یہ معنی بالغ اور مطلق ان کے مالک ہو جائیں گے۔

فَوَيْعُ الثَّمَنِ جَنْبًا بِجَنْبٍ أَوْ بَعْدَ جَنْبٍ . جَمِيعُ الذَّهَبِ بِالنَّعْبِ ، وَبَيْعُ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ ، وَبَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ وَشَرْطُ قَبْضِهِ الْقَبْضُ قَبْلَ الْاِجْزَاءِ ، وَبَيْعُ النَّعْبِ بِالْفِضَّةِ بِفَضْلِ وَجْزَائِهِ . لَا بَيْعُ الْجَنْسِ بِالْجَنْسِ إِلَّا مُسَوًى وَإِنْ اخْتَلَفَا جَوْدَةً وَصِبَاغَةً . وَإِذَا ذَكَرَ الْفَضْلُ وَالْجِزَاءُ فَلَمْ يَذْكُرِ الْمُسَوًى . لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ فِي جَوَازِ الْمُسَوًى ، بَلَى الشَّهَادَةُ فِي الْفَضْلِ وَالْجِزَاءِ فَذَكَرْهُمَا . وَلَا تَصْرُفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ . فَلَمْ يَصْرُفْ بِهِ ثَوْنًا فَسَدَّ شُرَاءُ

القول: انی لو اشتري بضمن المنصف قل قطعه لونا فسد جزء القوب.

ترجمہ:۔ مگر کوئی شخص کوئی چیز خریدتا ہے جو اس کے عوض ہو یا غیر جس کے عوض ہو جسے سونے کی بیج سونے کے عوض اور چاندی کی بیج چاندی کے عوض اور سونے کی بیج چاندی کے عوض ہو اور بیج صرف میں (بدلی) جدائی سے پہلے باہمی بقعہ شرط ہے اور سونے کو چاندی کے عوض کی بیج اور انکس کے ساتھ فروخت کرنا صحیح ہے۔ جس کو جس کے عوض فروخت کرنا صحیح نہیں ہے مگر یہ اور برابر۔ اگرچہ کوئی شخص کوئی چیز خرید کر کسی کے ساتھ سے مختلف ہوں اور مصنف نے صرف فضل (کی بیج) اور جزاف (انکس) کا ذکر کیا ہے اور سودا کی کوئی چیز نہیں کیا اسی لئے کہ سودا کے جائز ہونے میں کوئی عہد نہیں ہے بلکہ عہد زیادتی اور انکس کے بارے میں ہے اس وجہ سے مصنف نے ان دونوں (فضل اور جزاف) کو ذکر کر دیا ہے۔ اور جس صرف میں اس پر (مگر پر) بقعہ کرنے سے پہلے صرف کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اگر مشتری نے جس صرف کے عوض کوئی چیز خریدی تو پھر اس کی خریداری کا مدد ہوگی یعنی اگر مشتری نے جس صرف پر بقعہ کرنے سے پہلے اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو پھر اس کی خریداری کا مدد ہوگی۔

تشریح:۔ هو یبیع اللھن بالھن:۔ مصنف بیع صرف کی شرطی تعریف بیان فرما رہے ہیں کہ بیع صرف جس شخص کو جس کے عوض فروخت کرنے کا:۔ ہے یعنی بیع صرف وہ بیع ہے جس کے دونوں عوض ٹھن ہوں یا اس کی دوسری چیز نئی ہیں۔ (۱) جس، جس کے عوض مثلاً سونا سونے کے عوض یا چاندی چاندی کے عوض۔ (۲) جس، غیر جس کے عوض مثلاً سونا چاندی کے عوض یا چاندی سونے کے عوض۔

وشرط فیه التقابض البیخ:۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عقد صرف میں دونوں عوضوں پر بدلی جدائی سے پہلے بقعہ کرنا شرط ہے۔

دلیل:۔ حدیث یہ فیہ سابق میں گذر چکی ہے یہ فیہ کے معنی دست بدست یا ہاتھ در ہاتھ یا نقد یا نقدی کے ہیں اسی کو بقعہ جس کہا جاتا ہے۔ حدیث مبارک کے لفظ "یداً یداً" سے معلوم ہوا کہ بیع صرف میں بقعہ سے مراد یہ ہے کہ ہاتھ در ہاتھ ہو جس تک نہ ہو یعنی یہ نہ ہو کہ عائدین میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے مواقع کو رفع کر دے بلکہ ہاتھ در ہاتھ ضروری ہے۔ ہر حال لفظ یہ فیہ اس بات پر دلالت کرتا ہے اگر سونے کی بیج سونے کے عوض یا چاندی کی بیج چاندی کے عوض ہو یعنی عقد صرف ہو تو عین پر بدلی جدائی سے پہلے بقعہ کرنا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ عقد صرف میں یہ عہد درست ٹھہرے۔ اور نہ ہی خیار شرط درست ہے اس لئے کہ خیار شرط یا تو ثبوت ملک سے مانع ہوتا ہے یعنی جب مشتری کا خیار شرط ہو تو اس کا عہد "فیہ" کے لئے ایک خیار شرط بیع میں مشتری کی ملک کے ثابت ہونے سے مانع ہوتا ہے۔ خیار شرط تمامیت ملک سے مانع ہوتا ہے "یعنی جب خیار شرط مشتری کا ہو تو صاحبین کے لئے ایک یہ خیار شرط مشتری کے لئے

ثبوت ملک سے تو مانع نہیں ہوتا البتہ قیمت ملک مستحق ہوتا ہے اور ثبوت ملک سے مانع ہوتا اور قیمت ملک سے مانع ہوتا البتہ میں نہیں بلکہ اگر عائدین نے مجلس عقد میں بیعہ اور خیاریہ کو ماسک کرنا یا تو عقد صحیح ہو جائے گا اور عقد صرف میں خیر و عیب ہوتا ہے اور خیاریہ بہت کا تو بہتی، یوں کی طرف عقد صرف میں تصور ہی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ خیاریہ روایت میں دو ثابت دین میں نہیں آتا جب کہ فقہ صرف دین کو دین کے عوض فروخت کرنے کو کہتے ہیں اور دین سے مراد فقہاء میں ہے مراد وہ تین اور بیاد است ہیں جو وہ حال ہوئے ہوں۔

حاشیہ: یہ بات ذہن نشین رہے کہ مشن میں مذکور قبل الاطلاق میں افتراق سے مراد افتراق باہدان ہے یعنی عائدین کا اپنے ہونے کے اعتبار سے جدا ہونا مراد ہے لہذا اگر قبضہ سے پہلے عائدین مجلس عقد سے انحراف کر دیں ایک سمت میں چلے جائیں یا دونوں مجلس عقد میں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی طاری ہو گئی تو ان صورتوں میں چونکہ افتراق باہدان نہیں پایا گیا اس لئے مذکور تین صورتوں میں عقد صرف باطل نہ ہوگا۔ اس کی تائید حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے قول سے بھی ہوتی ہے کہ اگر قبضہ کیے ہیں کہ جس نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے سوال کیا اور کہا کہ ہم ملک تمام میں جدا ہے ہیں اور دار سے پاس جو چاندنی ہے وہ وزن میں بھاری بھی ہے اور رنج کوشت بھی ہے اور ان کے پاس جو چاندنی ہے وہ چمکی بھی ہے اور بازار میں اس کا رواج بھی غصب ہے تو کیا ہم ان کے چاندنی کے دس حصوں کو سزا دے دو؟ انھوں نے عرض فرمایا نہیں۔ یوں عمرؓ نے فرمایا یہ مسئلہ نہیں پنی چاندنی کے عوض فروخت کرنا اس کی چاندنی سو سنے کے عوض خرید اور اس سے جدا نہ ہو یہاں تک کہ چاندنی وصول کر لے اور اگر وہ چھت سے کود جائے تو اس کے ساتھ تو بھی دور جائے اس حدیث سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ اگر چاندنی، چاندنی کے عوض فروخت کی جائے تو اس میں کمی زیادتی جائز نہیں ہے لیکن اگر چاندنی اور سو نے میں تبادلہ کیا گیا تو کمی زیادتی جائز ہے حدیث کی بات یہ معلوم ہوئی کہ مجلس پر قبضہ کے بغیر جدا نہ ہو۔ تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ افتراق سے مراد افتراق باہدان ہے اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر قبضہ سے پہلے تیرا سنا چکی چھت سے اس کے کود جائے کہ افتراق باہدان نہ ہوئے کی وجہ سے عقد صرف باطل ہو تو اس کے ساتھ تو بھی کود جائے کہ افتراق باہدان نہ ہوئے کی وجہ سے عقد صرف باطل نہ ہو۔

وضح جیع الذہب بالفضۃ بفضل الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سونا، چاندنی کے عوض فروخت کیا گیا تو ان میں عقد منحل یعنی ایک عوض کام ہوتا اور دوسرے عوض کا زائد ہونا چاہئے اور اسی طرح انگل اور اندازہ کے ساتھ سوئے کو چاندنی کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل بہ ہے کہ اختلاف جنس کی صورت میں برابری شرط نہیں ہے جیسا کہ حدیث عباد بن مسعودؓ

از مختلف ہندہ الاصناف فیہو کیف شائبہ اذا کان بدائیدہ شائبہ ہے لہذا جب تشکیک جنس کی صورت میں غرض کا بار ہونا ضروری نہیں ہے تو زیادتی اور تعداد سے فروخت نہ ہوگی جائز ہوگا حرام نہیں ہوگا البتہ دونوں صورتوں میں بدنی جدائی سے پہلے چند کرنا شرط ہے جیسا کہ مذکور حدیث میں ہے لہذا کے غلط سے عبارت ہے۔

لا یصح الجنس بالجنس الخ۔ صورت مستند یہ ہے کہ اگر کوئی شخص چاندی کے عوض چاندی یا سونے کے عوض سونا فروخت کرے تو یہ عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ وہ ان کے لحاظ سے دونوں عوض برابر ہوں اگرچہ جو دھت یا عیانت میں غرضیں کے درمیان فرق ہو یا جس قدر کہ ان دونوں میں سے ایک عوض زیادہ ہوا اور دوسرا عوض اس کے مقابلہ میں کم کھرا ہوا ان دونوں میں سے ایک عوض پر عمدہ زر گری کی ہوئی اور دوسرے پر اس کے مقابلے میں عمدہ زر گری نہ کی ہو۔

خلاصہ یہ کہ اگر غرضین عدت یا عیانت میں مختلف ہوں تب بھی عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ قدین کو غرضین کی مقدار معلوم ہو اور دونوں عوض برابر ہوں لہذا اگر غرضین فی الواقع برابر ہوں لیکن قدین کو معلوم نہ ہو تو عقد جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حالت عقد میں غرضین کے درمیان مساوات مقدور نہ کی گئی ہوئے کی شرط ہے اس لئے کہ جب غرضین کی مساوات مقرر نہ ہو تو اس وقت غرض (کی کمی بیشی) اور وہ ہے اور ان باب میں مودوم تحقیق نہ طرح ہوتا ہے۔

دلیل: حضور ﷺ نے چار شیعہ ہونہ چاندی، نیک، پھارے، گھمبہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا مطلقاً حلتی وزفا یوزن وکیلا بکیں بدائیدہ والنقصان وہو یعنی وہاں جس ضرورت کی چیز ایک ہے کہ مساوات میں وزن کے ذریعے اور تسلیات میں نیک کے ذریعے برابری ہو۔ دلیل رہے کہ اس حدیث میں غرضین کے درمیان مساوات سے مراد یہ ہے کہ قدین کو ان کے دوسرے مساوات کا علم ہو یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ کے علم میں غرضین مکمل درمیان مساوات ہو۔ (محلّی)

دوسری بات یہ کہ غرضین پر محض عقد میں جتنے ہو جائے اور اگر وزن یا نیک کے ذریعے برابری نہ کی گئی ہو یا غرضین پر محض عقد میں بقدر نہ کیا تو یہ ہذا کا جو کہ لازم ہے اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اسوئل، بویہ کی حالت میں غرضین کے درمیان مساوات شرط ہے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ جب عیانت و در دہا مساویہ کا سوال کیا گیا یہ میں کھرا اور کھو کا دونوں برابر ہیں، یعنی اگر ایک غرض کھرا ہو اور دوسرا غرض کھو ہو تو بھی مساوات ضروری ہے اور کمی بیشی حرام ہے اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کھرا اور کھو کے فرق کا اہم نہیں ہے بلکہ دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

وانما ذکر الفضل: شارح فرماتے ہیں کہ مختلف ہونے کو پابندی کے عوض فروخت کرنے کی صورت

میں فعل (کی پیشی) اور جزاف (اندازے) کا خصوصی طور پر ذکر کیا ہے لیکن مساوات اور برابری کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کو چاہیے کہ غرض فروخت کرنے کی صورت میں مساوات اور برابری کے جائز ہونے میں کوئی شک و شبہ ہی نہیں تھا۔ بشرط صرف فعل (کی پیشی) اور جزاف (اندازے) کے جواز میں تھا اس لئے ان دونوں کو خصوصی طور پر ذکر کیا۔

ولا التصرف فی نفع الصرف النج:۔ مسک یہ ہے کہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے کسی عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اسی کو مصنف نے فرمایا کہ بیع صرف کے حق پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ چونکہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک حق ہوتا ہے اس لئے دونوں پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔ مصنف نے اس پر ایک مسئلہ متعین کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک دینار دس درہم کے عوض فروخت کیا اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض ایک کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع، غاصبہ۔

دلیل یہ ہے کہ ایک دینار کی دس درہم کے عوض بیع، صرفہ ہے اور بیع صرف میں اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے قبضہ کرنا واجب ہے اسی وجہ سے اگر عاقلین بیع کے عوضوں پر قبضہ ساقط کرنے پر اتفاق کر میں تو ان کے اتفاق کرتے سے قبضہ ساقط نہ ہوگا بلکہ الہی حالت پر واجب ہے کیونکہ قبضہ کا واجب ہونا ان کا حق نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ کا حق اس لئے ہے کہ قبضہ کرنے کی صورت میں دینار لازم آتا ہے اور دینار حرام ہے اور حرام ہونا اللہ کا حق ہے بندے کا حق نہیں ہے۔ ہر حال ثابت ہو گیا کہ قبضہ صرف میں قبضہ کا وجوب اللہ کا حق ہے اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض کپڑا خریدنے میں اللہ کے اس حق کو فوت کرنا لازم آتا ہے اور چونکہ اللہ کے حق کو فوت کرنا جائز ہے اس لئے قبضہ کرنے سے پہلے دس درہم کے عوض کپڑا خریدنا جائز ہے۔

وَمِنْ بَاعَ أُمَّةً تَعْدِلُ أَلْفَ دِرْهَمٍ مَعَ طَوِّقٍ أَلْبٍ بِالْفَقِينِ وَنَقْدٍ مِنْ الثَّمَنِ أَلْفًا ، أَوْ بَاعَهَا بِالْفَقِينِ أَلْفٍ نُسْخَةً وَأَلْبٍ نَقْدًا ، أَوْ بَاعَ مِثْقَالَ حَبْلَةٍ حَسُونٍ وَتَخَلَّصَ بِبَلَاظِرٍّ بِغَاثَةٍ وَنَقْدٍ خَمْسِينَ ، فَمَا نَقْدَ ثَمَنِ الْفَقِيْهِ . وَهُوَ أَلْفٌ لِمَنْ بَاعَ أَلْفَةً . وَالْخَمْسُونَ فِي بَيْعِ السَّيْفِ . مَكَتٌ أَوْ قَالَ : خُلْدٌ هَذَا مِنْ ثَمَنِهَا . أَمَّا إِنْ مَكَتَ فَظَاهِرٌ . لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَ فَقَدْ قَضَى الْعَيْشَةَ ، وَلَا مِثْقَالَ إِلَّا بِأَنْ يُجْعَلَ الْمُقْبُوضُ فِي مُقَابَلَةِ الْبَيْعَةِ . وَأَمَّا إِذَا قَالَ : خُلْدٌ هَذَا مِنْ ثَمَنِهَا ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مَعْنَاهُ "خُلْدٌ هَذَا عَلَى أَنَّهُ ثَمَنٌ مُجْمُوعٌ" لِأَنَّ ثَمَنَ الْمَجْمُوعِ الْفَقْدَانُ فِي الْحَبْرَةِ وَالْمِثْقَالُ فِي السَّيْفِ . فَغَاثَةُ خُلْدٌ هَذَا عَلَى أَنَّهُ يَنْقُضُ ثَمَنَ مُجْمُوعِهَا . وَثَمَنُ الْبَيْعَةِ يَنْقُضُ ثَمَنَ الْمَجْمُوعِ ، فَجُعِلَ عَلَيْهِ تَحْرِيمٌ

لنحو: **إِنْ اَلْتَرَقَا بَلَا قَصْرٍ بَطَّلَ لِي الْجَلْبِيَّةُ قَطْعًا** ، وَإِنْ لَمْ يَنْحَلْصْ بَلَا حَزَرٍ بَطَّلَ نَحْلًا ، أَمَّا إِنْ لَمْ يَكُنْ يَنْحَلْصُ الْجَلْبِيَّةُ مِنَ السَّبَبِ بَلَا حَزَرٍ ، وَاَلْتَرَقَا بَلَا قَصْرٍ بَطَّلَ لِي كَلْبُهُمَا ، وَوَجَدْتُ عَلَى خَاصِيَةِ نُسَخَةِ الْمُصَنَّفِ مَعَ عِلَامَتِهِ "صَح" ، لَكِنِّي لَا يَحِطُّ الْمُصَنَّفُ ، هَذَا إِلَى اَلْعَاقِ وَهُوَ : "وَهَذَا لِقَصْبِي مَا بَدَأَ كَانَ اَلشَّعْنُ أَكْثَرَ مِنَ الْجَلْبِيَّةِ ، فَإِنَّ لَمْ يَكُنْ لَا يَنْصَحُ" ، فَقَوْلُهُ "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ" يَنْشَبُ مَا إِذَا كَانَ اَلشَّعْنُ مُنْهَوًى ، لِلْجَلْبِيَّةِ أَوْ أَقَلِّ مِنْهَا أَوْ لَا يَنْدَرِي ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ اَلْبَيْعُ إِذَا لَمْ يَحْقُقِ اَلزُّبُونُ أَوْ بَشِيَّةٌ

ترجمہ: اور جس شخص نے ایک باندی اور ہزار درہم کے عوض فروخت کی ہو (یعنی جس کی قیمت) ایک ہزار درہم کے برابر ہے مثلاً ایک ہزار کے ہارے۔ اور مشتری نے کچن میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کر دیے یا باندی کو دو ہزار درہم کے عوض فروخت کیا ان میں سے ایک ہزار درہم ادا کر دیں اور ایک ہزار درہم نقد ہیں یہ انکی کٹوار سورہم کے عوض فروخت کی جس کا زیور بچاں اور ہم ہے اور انوکھ اور زیور غیر ضرر کے جدا ہو سکتا ہے اور بچاں اور مشتری نے نقد ادا کر دیے تو جو درہم مشتری نے نقد ادا کئے ہیں وہ چاندی کا شمن ہے اور وہ (یعنی نقد ادا کئے ہوئے درہم) باندی کی بیچ میں ایک ہزار ہیں اور کٹوار کی بیچ میں بچاں درہم ہیں۔ مشتری خاموش رہا ہو یا اس مشتری نے کہ ہو کہ قریہ درہم ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا کٹوار اور زیور) کے شمن میں سے لے لیا۔ ہر حال جب مشتری نے خاموش رہا تو چونکہ ہر نے اس لئے کہ وہ بائیں نے بیچ کی ہے تو اس نے یقیناً (بیچ کے) صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے اور (بیچ) صرف اس طرح صحیح ہو سکتی ہے کہ قبوضہ شمن کو چاندی کے قدامت میں قرار دیا جائے تاکہ جب مشتری نے لے لیا کہ قریہ شمن ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا کٹوار اور زیور) کے شمن میں سے لے لیا تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تم یہ درہم اس شرط پر لو کہ یہ ان دونوں کے مجموعہ کا شمن ہے اس لئے کہ نمونہ کا شمن باندی میں دو ہزار درہم ہیں اور کٹوار میں ایک سو درہم ہیں لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض شمن ہے اور حال یہ ہے کہ چاندی کا شمن مجموعہ شمن کا بعض ہے لہذا اس کو (یعنی خذ هذا من تحتها کو) (بیچ کا) ہر اڑ تلاش کرتے ہوئے اسی مطلب پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا اگر حالتین بغیر قبضہ کے (چونا) جدا ہو گئے تو صرف زیور میں بیچ باطل ہوگی اور اگر وہ زیور بغیر ضرر کے جدا نہ ہو تو باطل بیچ باطل ہو جائے گی یعنی اگر زیور کٹوار سے بغیر ضرر کے جدا نہ ہو تو نہ بدین بغیر قبضہ کے (چونا) جدا ہو جائیں تو دونوں موضوعوں میں بیچ باطل ہو جائے گی اور میں نے مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر یہ اتفاق بیچ اس کی علامت "صح" کے پایہ ہے لیکن یہ مصنف کے خط سے نہیں ہے اور وہ اتفاق یہ ہے و ہذا التفصیل اذا كان الشئ اكثر من العلبة فان لم يكن لا يصح (یعنی یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ شمن زیور سے زیادہ ہو جس کا شمن زیور سے

زیادہ نہ ہو تو بیع صحیح نہیں ہوگی (لہذا مہ جھ کا قول فانی لم یکن اس صورت کو شامل ہے جب کہ خریدار کے برابر ہو یا زیادہ سے کم ہو یا کم کا زیادہ ہو یا اس کے برابر ہو یا اس سے کم ہو یا مستوفی نہ ہو۔ یہ بیع جائز نہیں ہے یا تو یہ اس کے تحقق ہونے کی وجہ سے۔

تشریح : **ومن باع امة تعدل :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور جس کی گردن میں چاندی کا ایک ہار ہے اس کی قیمت بھی ایک ہزار درہم ہے ان دونوں کو دو ہزار درہم سے غرض فروخت کیا اور مشتری نے ٹمن میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کر دیے پھر متعاقدین پر ناجدا ہو گئے تو جو کچھ مشتری نے ادا کیا ہے (یعنی ایک ہزار درہم) وہ چاندی کے ہار کا خریدن شمار ہوگا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار درہم ادا کئے ہوں یا چل کہا ہو کہ ایک ہزار درہم باندی اور دونوں کی خرید میں سے ہیں۔

او باعها بالفین :- اسی طرح اگر باندی اور ہار کو دو ہزار درہم کے عوض اس طور پر فروخت کیا کہ ایک ہزار درہم ادھار ہیں اور ایک ہزار درہم نقد ہیں تو ایک ہزار نقد ہار کا خریدن شمار ہوگا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار ادا کئے ہوں یا چل کہا ہو کہ یہ ہر ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کی خرید میں سے ہیں۔

او باع سیفا حلیتہ :- اسی طرح اگر ایک شخص نے چاندی کے زیور سے راست ایک ایسی تلووار ایک سو درہم کے عوض فروخت کی جس کا حلیہ اور زیور پچاس درہم کا ہے ورنہ خلیہ اور زیور غیر ضرر کے تلووار سے جدا ہو سکتا ہے پھر مشتری نے ٹمن میں سے پچاس درہم ادا کئے اور مشتری نے خاموشی کی حالت میں پچاس درہم ادا کر دیئے یا چل کہا کہ یہ پچاس درہم تلووار اور چاندی کے زیور دونوں کے خرید میں سے ہے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی اور وہ پچاس درہم جن پر بائع نے قبضہ کیا ہے حلیہ (چاندی کے زیور) کا خریدن شمار ہوں گے۔ درحقیقت ان تینوں مسائل میں خرید کی ادا انگلی کی چار صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) خریدن ادا کرتے وقت مشتری نے کہا کہ یہ خرید (یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم) باندی کے عوض ہیں ہار کے عوض نہیں ہیں اور (تلوار کی بیع میں پچاس درہم) تلووار کے عوض ہیں زیور کے عوض نہیں ہیں۔

(۲) مشتری نے ٹمن ادا کرتے وقت یہ کہا کہ یہ خرید (یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم) باندی کے ہار کے عوض ہیں باندی کے عوض نہیں ہیں اور (تلوار کی بیع میں پچاس درہم) اس کے زیور کے عوض ہیں تلووار کے عوض نہیں ہیں۔

(۳) مشتری ٹمن ادا کرتے وقت خاموش رہا یہ صراحت نہیں کی کہ یہ ایک ہزار درہم باندی کے عوض ہیں یا ہار کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں اور یہ پچاس درہم تلووار کے عوض ہیں یا ہار کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں۔

(۴) مشن کی جنسی ادا کرتے وقت یہ کہا کہ یہ ٹخن یعنی باندی کی بیچ میں ایک ہزار درہم باندی اور ہزار دونوں کے ٹخن میں سے ہر دونوں کی بیچ میں پچاس درہم کو ادا کر دو دونوں کے ٹخن میں سے ہیں۔
یکلی صورت میں بیچ باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ باندی کی بیچ میں باندی کے ہار کی ایک ہزار درہم کے عوض بیچ صرف ہے اور کوہار کی بیچ میں نہ کوہار کے ہار کی پچاس درہم کے عوض بیچ صرف ہے اور بیچ صرف میں بدلتی باندی سے پہلے دونوں عھضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے جب کہ مذکور صورت میں (یعنی مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت میں) ہار کی بیچ میں ایک ہزار درہم ہر دو کی بیچ میں پچاس درہم پر بدلتی باندی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا اور جب بیچ صرف کے دونوں عھضوں میں سے کسی پر قبضہ سے پہلے مانتین نہ بنا دیا ہو جائیں تو بیچ باطل ہو جاتی ہے اس لئے مذکور صورت میں بیچ باطل ہو جاتی ہے۔

اور حقیقت میں صورتوں میں بیچ درست اور جائز ہے۔

دلیل: دوسری صورت میں تو بیچ کے صحیح اور جائز ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ بدلتی باندی سے پہلے جیسے باندی کی بیچ میں ہار ہر دو کوہار کی بیچ میں زیور پر قبضہ کر لیا گیا ہے اسی طرح ہار کے عوض ایک ہزار درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور زیور کے عوض پچاس درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور جب بیچ صرف کے دونوں عھضوں پر قبضہ کر لیا گیا ہے تو بیچ صرف اپنی شرط (بدلتی باندی سے پہلے دونوں عھضوں پر قبضہ ہونا) کے پائے جانے کی وجہ سے درست ہو گئی۔

اما اذا استسکت فظاہر: اور تیسری صورت میں بھی بیچ صرف کے صحیح ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ باندی کی بیچ میں ایک ہزار درہم باندی کا عوض ہے اور ایک ہزار درہم کوہار کا عوض ہے اور کوہار کی بیچ میں پچاس درہم کوہار کا عوض ہے اور باندی کا عوض ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیچ صرف ہے اور باندی اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور کوہار اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیچ صرف نہیں ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیچ صرف کے عھضوں پر بدلتی باندی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے لہذا ہار اور زیور کے ٹخن پر بدلتی باندی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہو گا اور باندی اور کوہار کے حصہ ٹخن پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ جب اس نے بیچ کی ہے تو اس کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے جب اس نے بیچ کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے تو بیچ اسی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جب کہ مقبوضہ درہم باندی کے عوض ہوں یعنی باندی کی بیچ میں ایک ہزار درہم باندی کے عوض اور کوہار کی بیچ میں پچاس درہم زیور کے عوض ہوں اور جب ایک ہزار درہم ہار کے عوض اور پچاس درہم زیور کے عوض ہوں تو چونکہ ہار اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس

درہم کے دو میان سدا کی فتح صرف ہے اور جیسے ہزار و زیور پر بدنی بدائی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے اسی طرح ایک ہزار و زیور اور پچاس بدنی بدائی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے اس سے فتح صرف صحیح ہو جائے گی۔

واما اذا قال خذ من ثمنها: اور چونکہ صورت میں فتح اس لئے صحیح ہے کہ اس صورت میں بھی ایک ہزار و زیور کا ثمن اور پچاس درہم زیور کا ثمن ہزاروں کے اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہہ کر یہ ایک ہزار درہم (باندی کی فتح میں) کیا پچاس درہم (تکوار کی فتح میں) ان دونوں یعنی باندی اور ہزار و زیور کا ثمن ہزاروں کے ثمن میں سے ہیں تو مشتری کے اس قول کا یہ مطلب تو یہی نہیں سکتا کہ یہ ایک ہزار درہم یا پچاس درہم ان دونوں یعنی باندی اور ہزار و زیور کا ثمن ہزاروں کے مجموعہ کی طرحی ثمن ہیں اس لئے کہ ان دونوں کے مجموعہ کی پوری ثمن باندی کی فتح میں دو ہزار درہم اور تکوار کی فتح میں ایک سو درہم ہیں لہذا اس کا اصل مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ہزار درہم یا پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں جب یہ ایک ہزار درہم اور پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں تو چونکہ باندی کی فتح میں چاندی یعنی ہزار کا ثمن یعنی ایک ہزار درہم اور تکوار کی فتح میں چاندی یعنی زیور کا ثمن یعنی پچاس درہم ان دونوں (یعنی باندی اور ہزار و زیور) کے مجموعہ کی پوری ثمن (یعنی باندی کی فتح میں دو ہزار درہم اور تکوار کی فتح میں ایک سو درہم) کا بعض ثمن ہیں اس لئے ایک ہزار درہم کو باندی ثمن پر اور پچاس درہم کو زیور کی ثمن پر محمول کیا جائے گا تاکہ مسلمان کا عقد حتیٰ الامکان درست اور جائز ہو جائے اور بطل ہونے سے بچ جائے۔

فان افتوا فلا قبض الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں یعنی باندی اور ہزار کی فتح کی صورت میں اور تکوار اور زیور کی فتح کی صورت میں اگر بدنی بدائی سے پہلے قبضہ نہ اور عاقدین ہونا جدا ہو گئے تو ہزار اور زیور کے حصہ میں عقد باطل ہو جائے گا اس لئے کہ حصہ ہزار اور حصہ زیور میں دونوں غرضوں کے ثمن ہونے یعنی چاندی ہونے کی وجہ سے یہ عقد صرف ہے۔ اور بغیر قبضہ کے ہونا جدا ہونے سے پہلے چونکہ عقد صرف باطل ہو جاتا ہے اس لئے حصہ ہزار اور حصہ زیور میں یہ عقد بطل ہو جائے گا اور باندی کے اندر درست ہو جائے گا۔

وان لم يتخلص فلا ضرر: اور باقی رہا تکوار کا معاملہ قرآن مجید اور تواتر کے ساتھ اسے طریقہ سے چوست اور اہل سنت ہو کر زیور کو تکوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن نہ ہو اور عاقدین بغیر قبضہ کے ہونا جدا ہو گئے تو تکوار اور زیور دونوں کی فتح باطل ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں بغیر ضرر کے تکوار کا یہ ذکر ناممکن خدا اور اسی صورت میں بغیر ضرر کے صحیح سپرد کرنا ممکن نہ ہو اس صورت میں فتح باطل ہوتی ہے اس لئے مذکورہ صورت میں تکوار کی فتح بھی باطل ہو جائے گی اور اگر زیور کا تکوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہو تو تکوار کی فتح جائز ہو جائے گی اور زیور کی فتح باطل ہو جائے گی۔

اس لئے کہ اس صورت میں کوئی بھی کو بغیر ضرر کے ہر ذکر ممکن ہے اور جس صورت میں بھی کو بغیر ضرر کے ہر ذکر ممکن ہو اس صورت میں قطع جائز ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں کوئی بھی جائز ہو جائے گی۔

مصنفؒ کے ان الفاظ "بطل العقد" سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں توضیح پر قبضہ اس بیع کے باقی اور قرار رہنے کے واسطے شرط کے دیگر میں ہے انعقاد و صحت بیع کے واسطے شرط نہیں ہے اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا اسی صورت میں ہو گا جب کہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

حاشیہ: مصنفؒ کے قول "فان الفرقا بطل فی بعض العقد فقط" میں سے "بطل فی العقد فقط" پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب بغیر قبضہ کے، تین جدا ہو گئے تو چونکہ قبضہ ہوا تو اجماعیت عقد سے مانع ہوتا ہے اس لئے صرف زیور میں بیع کے باطل ہونے سے اجماعیت عقد سے پہلے تفریق عقد لازم آتا ہے اس لئے کہ باقی نے کو اور زیور کو فروخت تو ایک عقد میں کیا ہے اور عقدان دونوں میں سے ایک (زیور) میں باطل ہوا ہے لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ مذکور صورت میں اجماعیت عقد سے پہلے تفریق عقد لازم آتا ہے جو جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تفریق عقد حق شرع کی وجہ سے ہے یعنی بدنی جدائی سے پہلے بیع صرف کے توضیح پر قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے جب یہ نہ پایا گیا تو حق شرع فوت ہونے کی وجہ سے اسی حصہ میں بیع صرف باطل ہو گیا جس میں بیع صرف صحیح اور چنگیز زیور اور پچاس اور دم اور اسی طرح نہاد اور ایک ہزار اور دم میں بیع صرف صحیح اس لئے ان دونوں میں بیع باطل ہو گیا بلکہ باقی یہ کہ ممکن تھا کہ ایک عقد میں بیع صرف کرے اور دوسرے عقد میں بیع غیر صرف کرے مثلاً کو اور بیع غیر صرف کرے اور زیور میں بیع صرف کرے لیکن جب اس نے انقطاع کر یا یعنی دونوں میں ایک عقد کیا اور اس عقد پر حق شرع کی وجہ سے فساد طاری ہو گیا تو اس عقد کے درست رہنے کی کوئی صورت نہ رہی۔ لیکن یہ بات ناممکن ہے کہ وہ فساد جو ایک امر (یعنی باندی کی بیچ میں ہار اور کو اور بیع میں زیور) کے ساتھ شرط ہوا وہ ایسے امر کی طرف مؤثر ہو (یعنی باندی اور کو اور کی طرف مؤثر ہو) جو فساد کے ساتھ شرط نہیں ہے۔ جیسا کہ بیع کا عقد کے باب میں غلام اور دہر کی بیچ اور اپنے غلام اور غیر کے غلام کی بیچ میں یہ بات مذکور ہو چکی ہے۔

ووجہ علی حاشیہ المصنف النسخ: اس عبارت کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ عقد "ضلع" کا تینوں کے اصطلاح میں ایک علامت ہے اس لئے کہ جب کا تب سے تجوہ عبارت بھوت جاتی تو اس کو حاشیہ پر لکھ دیتے ہیں اور اس کے "خریش لفظ" صحیح" لکھ دیتے اور یہ لفظ "صحیح" اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ یہ عبارت حواشی میں سے نہیں ہے بلکہ متن میں سے ہے۔

اب اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارب فرماتے ہیں کہ میں نے مصنفؒ کے نسخہ کے حاشیہ پر یہ الفاظ پایا

ہے اور اس الحاق کے آخر میں اس کے متعلق میں سے ہونے اور موافقی میں سے ہونے کی علامت لفظ "صبح" بھی موجود تھی وہ الحاق یہ ہے "وهذا التفصيل اذ كان الشمس اكثر من العليلة فان لم يكن فلا يصب" یہ عبارت مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود تھی اور اس نے آخر میں لفظ صبح کو جو دو تھا خیال رہے کہ لفظ "هذا لا لحاقی" دھو "یہ ثار" کی عبارت ہے یہ مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود نہیں تھی۔

اب متعلق اس عبارت کی توضیح ملاحظہ فرمائیے کہ مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ شمس زہر سے زائد ہو جیسے مذکورہ مسند میں زہر اور پچاس درہم ہے اور شمس ایک سو درہم سے تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ پچاس درہم شمس کو جس درہم کے زہر کے عوض ہو جائے گا اور جیسے پچاس درہم و مئید یعنی کمزور کے عوض ہو جائے گا اور اگر وہ شمس زہر سے زائد نہ ہو بلکہ شمس زہر کے برابر ہو یا زہر سے کم ہو یا شمس کم زہر سے زیادہ ہو تو اس کے برابر ہوگا یا اس سے کم ہوگا وہ جس سے معلوم نہ ہو نہ کمزور شمس لگی ہوئی ہے ندی کی مقدار معلوم نہیں ہے تو ان تینوں صورتوں میں بیخ جا جائے۔

اما لتحقيق الربوا الخ :- دلیل یہ ہے کہ جس صورت میں شمس زہر کے برابر ہے یا اس سے کم ہے تو وہ ناجائز ہے گا زہری کی صورت میں تو اس نے کہ پچاس درہم شمس یعنی درہم کے زہر کے برابر ہو گئے دو مئید یعنی تین درہم و مئید یعنی شمس زہر کے برابر ہو جائے گا اور پچاس درہم شمس کے خلاف مذکورہ مسئلہ میں شمس اگر چاہے درہم ۱۰۰ اور زہر بھی ۱۰۰ درہم کا ہے تو پچاس درہم و مئید یعنی درہم کے عوض ہو گئے اور زہر ۱۰۰ درہم اور تین مئید یعنی شمس کے عوض ہو گئے دو مئید یعنی شمس کا پچاس درہم کا ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں درہم زہر کا زہر کا اور شمس کی مقدار معلوم نہ ہو تو ان میں شہرہ ہے جس لئے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ شمس زہر سے زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ شمس زہر کے برابر ہو اور یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ شمس زہر سے کم ہو بہر حال اس صورت میں شہرہ زہر ہے اور شہرہ زہر کا پچاس درہم کا ہے اس لئے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

ومن باع امانة فقبض بعض ثمنه ثم افتراق صاع فيما قبض فلفظ واشر كما في الأمانة
أي صاع البئع فيما قبض ثمنه ، ولم يبق فيما لم يقبض ، ولا يبيع الفضل كما ذكرنا في باب
السلم أن الفضل طار ، وإن استحق بقضه أحد المتعثرين باقية بعضهم أو زده ، أي أن استحق
بعض الأمانة فاستعثرى بالجور ، لأن الشركة عتبت في الأمانة ، وإلى ضرورة قبض بعض الثمن فله
ثبت الشركة ، لكن لا يكون للمتعثرى الزد بهذا الغيب ، لأنه يثبت برضى المتعثرى ، لأن
الشركة إنما تثبت بين جهة ، لأنه بقض بعض الثمن فزاد القبض ، فتراضيا بهذا الغيب ، بخلاف

الاستغفار، إذا لم يفرغ من بعضه، ولو استعمل بعض لقطعة فقرة، فثبت أن الاستغفار لا يفرغ من بعضه، لأن الشريعة لا تفرغ من بعضه، لأن الشريعة لا تفرغ من بعضه.

ترجمہ:- اور جس شخص نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور اس برتن کے بعض ٹکڑے پر قبضہ کیا پھر عائدین (بدن) جدا ہو گئے تو صرف اس حصہ میں بیع صحیح ہوگی جس پر قبضہ کیا ہے اور عائدین برتن میں شریک ہو جائیں گے۔ یعنی اس حصہ میں بیع صحیح ہو جائے گی جس کے ٹکڑے قبضہ کر لیا ہے اور اس حصہ میں بیع، فاسد ہو جائے گی جس کے ٹکڑے پر قبضہ نہیں کیا اور فساد میں پھنسے گا یہ کہ ہم نے اب تسلیم میں ذکر کر دیا ہے کہ فساد، طاری ہے اور اگر بعض بیع مستحق نکل آئے تو مشتری باقی بیع کو اس کے حصہ ٹکڑے کے عوض لے لے یا اس باقی بیع کو واپس کر دے یعنی اگر بعض برتن مستحق نکل آئے تو مشتری کو اختیار حاصل ہے اس لئے کہ برتن میں شرکت سبب ہے اور بعض ٹکڑے پر قبضہ کی صورت میں شرکت ثابت ہوگی ہے لیکن مشتری کو اس سبب کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرکت مشتری کی رضا سے ثابت ہوئی ہے اس لئے کہ شرکت مشتری ہی کی طرف سے ثابت ہوتی ہے کیونکہ مشتری نے بعض ٹکڑے کر دیے ہیں بعض ٹکڑے واپس کیا۔ پھر دونوں عائد اس سبب پر راضی ہو گئے، خلاف استحقاق کے۔ اس لئے کہ مشتری مستحق پر راضی نہیں ہے لہذا مشتری کو بیع واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی اور اگر چاندی کے ایسے ٹکڑے کا بعض حصہ مستحق نکل آیا جس کو فروخت کیا گیا تھا تو مشتری چاندی کے باقی حصہ کو اس کے حصہ ٹکڑے کے عوض بغیر اختیار کے لے لے اس لئے کہ چاندی کے ٹکڑے میں شرکت، سبب نہیں ہے اس لئے کہ بعض (ٹکڑے ٹکڑے کرنا) چاندی کے ٹکڑے کو مستحق نہیں ہے۔

تشریح :- ومن باع افاء فقصه :- صورت مسہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چاندی کا ایک برتن فروخت کیا اور برتن کے بعض ٹکڑے پر بائع نے قبضہ کر لیا اس کے بعد عائدین بدعا جدا ہو گئے ہیں جس قدر ٹکڑے پر قبضہ ہو چکا ہے اس کے بقدر بیع میں بیع صحیح ہو جائے گی اور جس قدر ٹکڑے واپس کیا اس کے بقدر بیع میں بیع فاسد ہو جائے گی اور عائدین برتن میں شریک ہو جائیں گے اور برتن ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا مثلاً پچاس درہم وزن کا برتن پچاس درہم کے عوض خریدا پھر بائع نے صرف بیس درہم پر قبضہ کیا باقی بچیس مشتری نے واپس نہیں کئے کہ بائع ان پر قبضہ کرتا اس کے بعد دونوں جدا ہو گئے تو بچیس درہم کے بقدر برتن کی بیع صحیح ہے اور بچیس درہم کے بقدر برتن میں بیع باطل ہے اور چونکہ مشتری نصف ٹکڑے یعنی بچیس درہم والا کر چکا ہے اس لئے برتن کے نصف کا مالک مشتری اور نصف کا مالک بائع ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ یہ عقد مارے کا مارا عقد صرف ہے اور عقد صرف کے جہاں کی شرط تلافی ہے یعنی

اس کا جواب یہ ہے کہ اوپر والے مسئلہ میں اگرچہ بائع نے بعض ٹمن پر قبضہ کر لیا اور بعض ٹمن مشتری نے دیا تو ٹمن جس کی وجہ سے بائع اور مشتری کے درمیان شرکت پیدا ہوئی لیکن اس عیب شرکت کے باوجود مشتری کو نصف برتن واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اس لئے کہ اوپر والے مسئلہ میں شرکت پیدا ہونے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اور مشتری کے فعل کو دخل اس لئے ہے کہ مشتری نے بعض ٹمن ادا کیا اور بعض ادا نہیں کیا۔ جب مشتری نے بعض ٹمن ادا کیا تو بعض ادا نہیں کیا تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا اور جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا تو مشتری اس عیب شرکت پر راضی ہو گیا اور بائع بھی اس عیب شرکت پر راضی ہے بائع اس عیب شرکت پر اس طرف سے راضی ہے کہ اس نے بعض ٹمن کو لے لیا ہے اور بائع کا بعض ٹمن لے لیا اور رضامندی کی دلیل ہے۔ عام یہ کہ جب بائع اور مشتری دونوں اس عیب پر راضی ہو گئے تو مشتری کو اختیار حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ رضامندی سے اختیار عیب باطل ہو جاتا ہے بخلاف اس استحقاق والے مسئلہ کے کہ اس صورت میں مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے جب مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا نہ ہوا جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے پیدا نہ ہوا تو مشتری اس عیب شرکت پر راضی نہیں ہے جب مشتری اس عیب شرکت پر راضی نہیں ہے تو عیب پر مشتری کے راضی نہ ہونے سے چونکہ مشتری کو اختیار عیب حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں (یعنی استحقاق کی صورت میں) مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور باقی جمع کو واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔

ولو استحق بعض قطعة نفقة الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پھلکاری ہوئی چاندی کا ٹکڑا فروخت کیا پھر عائدین کے نزاد و تیسرے آدمی نے اس کے ایک حصہ میں استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کر دیا تو جس قدر چاندی کا ٹکڑا غیر مستحق رہا مشتری اس کو اس کے حصہ میں سے عوض لے لے اور مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا مثلاً چاندی کا ٹکڑا ایک سو درہم وزن کا تھا پھر پچاس درہم وزن کے حصہ میں تیسرے آدمی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کر دیا تو مشتری چاندی کے بقدر ٹکڑے کو نصف ٹمن کے عوض لے لے گا اور مشتری کو دیکھ کر نہ اور نہ کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

لان الشراكة ليست بعيب:۔ دلیل یہ ہے کہ چاندی کے ٹکڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا معتبر نہیں ہے اور جب ٹکڑے ٹکڑے کرنا معتبر نہیں ہے تو اس میں شرکت، عیب شمار نہ ہوگی اور جب شرکت، عیب نہیں ہے تو مشتری کو اختیار بھی حاصل نہ ہوگا۔

فقہی قول ہے اس مسئلہ میں مشتری کو اختیار کا حاصل نہ ہونا اس صورت میں ہے جب کہ چاندی کے

کی وجہ سے اور جودت (عمرگی) کے اعتبار سے سادہ ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

تشیع : وصح بیع درہمین و دینار : صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور اسی طرح جب ایک کرگندم اور ایک کر جو کو دو کرگندم اور دو کر جو کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کے عوض قرار دیا جائے گا یعنی دو درہم دو دینار کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک درہم ایک دینار کے مقابل شمار ہوگا اور ایک کرگندم دو کر جو کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک کر جو دو کرگندم کے مقابل شمار ہوگا لیکن امام ذہبیؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

لانہ قابل النجملۃ : امام زہریؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل : ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دونوں موصوفوں میں سے ہر ایک کو اس کی جنس کے مقابل قرار دینے میں یعنی دو درہم کو ایک درہم کے مقابل اور ایک دینار کو دو دینار کے مقابل میں قرار دینے میں تو بلا لازم آتا ہے اور نہ حرام ہے اور مفسدین میں سے ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھرنے میں یعنی دو درہم کو دو دینار کے مقابل اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابل قرار دینے میں عائدین کے تصرف کو اختیار کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ عائدین نے دو درہم اور ایک دینار کے مجموعہ کو ایک درہم اور دو دینار کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا ہے اور اسی مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ بنو نضرہ شیوخ اور مشترکہ طور پر ہو۔ بنو نضرہ مشتملین طور پر نہ ہو شیوخ کا مطلب یہ ہے کہ مفسدین میں سے ہر مفسد کا ہر جزہ دوسرے مفسد کے ہر جزہ کے مقابل ہو۔ لہذا دو درہم کا ہر جزہ جس طرح دو دینار کے ہر جزہ کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک درہم کے ہر جزہ کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک دینار کا ہر جزہ جس طرح ایک درہم کے ہر جزہ کے مقابل ہوگا اسی طرح دو دینار کے ہر جزہ کے مقابل بھی ہوگا کیونکہ یہ ہے کہ جب مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تو اس کا بنو نضرہ شیوخ اور مشترکہ طور پر ہونا ہے۔ لہذا جب مقابلہ کے لئے شیوخ اور مشترکہ طور پر بنو نضرہ کو تاخوردی ہے اور متعین کر کے بنو نضرہ کو مقابلہ کا قاضی بنیں ہے تو دو درہم کو دو دینار کے مقابلہ میں متعین کرنا اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابلہ میں متعین کرنا عائدین کے تصرف کو اختیار کرنا ہے اور عائدین کے تصرف کو اختیار کرنا ناجائز ہے اگرچہ اسی اختیار کرنے میں عائدین کے تصرف صحیح کرنا ہی مقصور ہو۔ لہذا جب عائدین کے تصرف کو اختیار کرنا ناجائز ہے تو درہم اور ایک دینار کو خلاف جنس کی طرف پھیرنا یعنی دو درہم کو دو دینار کی طرف اور ایک دینار کو ایک درہم کی طرف پھیرنا بھی ناجائز ہوگا۔

قلنا المقابلة المصلحة : دلیل احناف : احناف کی دلیل یہ ہے کہ دو درہم اور ایک دینار کا ایک اور دو دینار کے ساتھ مقابلہ مطلق ہے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہو اور یہ بھی احتمال

کہ جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم ایک درہم کے مقابلہ اور ایک دینار دو دینار کے مقابلہ میں ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم کا مقابلہ دو دینار کے ساتھ اور ایک دینار کا مقابلہ ایک درہم کے ساتھ ہو۔ اور ان تین احتمالات میں سے دو احتمال یعنی مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہونے اور جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہونے کی صورت میں عائدین کا تصرف فاسد نہ جاتا ہے اور جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہونے کی صورت میں عائدین کا تصرف درست رہتا ہے تو گویا جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ عائدین کے تصرف کو صحیح بنانے کا ایک متعین طریقہ ہے اور چونکہ یہ بات مسلم ہے کہ عاقل بالغ آدمی کے تصرف کو صحیح کرنے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے اس لئے عائدین کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے ان کے عقد کو اسی احتمال (یعنی جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ) پر محمول کیا جائے گا۔

ولیس فیہ تغیر نصرفہ الخ :- یہاں سے لہذا فقرہ اور امام شافعی کے اس قول کے جواب کا بیان ہے کہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں عائدین کے تصرف کو صحیح کرنا لازم آتا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اصل عقد کو صحیح کرنا لازم نہیں آتا بلکہ وصف عقد کو صحیح کرنا لازم آتا ہے۔ عقد کا وصف تو اس لئے صحیح ہو جاتا ہے کہ مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کی صورت میں، یا ذریعہ بطور شیوع خاص کو ترک کر دیا گیا اور جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ جنس میں ذخارہ متعین خود پر الگ الگ ہوتا ہے اس کو مراد لیا گیا ہے اور اصل عقد اس لئے صحیح نہیں ہوا کہ عقد کا کلمہ اصلی یہ ہے کہ کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جائے یعنی دو درہم اور ایک دینار کا ایک ایک مقابلہ ہو جائے اور ایک درہم اور دو دینار کا ایک دوسرا عقد ہو جائے اور یہ بات مجموعہ کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ اور جنس کے خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ دونوں صورتوں میں تحقق ہو جاتی ہے اور جب دونوں صورتوں میں کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو منہوم ہوا کہ اصل عقد صحیح نہیں ہوا بلکہ وصف عقد صحیح ہوا ہے اور اصل عقد کو صحیح کرنا اگرچہ جائز ہے لیکن وصف عقد کو صحیح کرنا جائز ہے اور جب وصف عقد کو صحیح کرنا جائز ہے تو متن میں بیع کی مذکور صورت بھی جائز ہوگی۔

بیع احد عشر درہماً الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گیارہ درہم، دس درہم اور ایک دینار کے عوض دخت کے تو یہ بیع درست ہوگی اور یہ کہا جائے گا کہ گیارہ درہم میں سے دس درہم، دس درہم کے مقابلہ میں ہیں اور درہم ایک دینار کے مقابلہ میں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حدیث مشہور انقصہ بالنقصۃ الخ سے ثابت ہے کہ درہم کے اندر بیع درست نہ کی شرط عاقلین کا برابر ہونا ہے اور عاقل عائدین چونکہ مسلمان ہیں اس لئے ان کا کلمہ بر حال اسی بات کا مقتضی ہے کہ

جائیدہ ان سے عقد صحیح کا ارتکاب کیا ہو گا کہ عقد فاسد کا۔ اور عقد صحیح کی وہی صورت ہے جس کو شارح نے ذکر کیا ہے کہ وہ درہم، دین، غرض جو جائیں گے اور البتہ ایک درہم ایک درہم کے مقابل ہو جائے گا اور درہم اور دین ہر چنگ عقد صحیح ہیں اس لئے ان میں برابری معتبر نہ ہو گی اب لئے کہ برابری کا معتبر ہونا اعتقاد جنس کے وقت شرط ہے اختلاف جنس نے وقت شرط نہیں ہے۔

وبیع درہم صحیح الخ :

درہم صحیح و درہم غلط کی تحقیق :- درہم صحیح ایک پورے ثابت درہم کو کہتے ہیں جنہی بغیر رہن گاری کا درہم، درہم صحیح ہے جیسے ہمارے زمانہ میں دین روپیہ کا نوٹ یا پانچ روپیہ کا نوٹ درہم صحیح کے مرتبہ میں ہے اور درہم غلط (جنہی) نے فقر اور لام کی تشبیہ کے ساتھ ایک درہم کے ان اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں جو وزن و قیمت میں ایک درہم کے برابر ہوں جیسے ہمارے زمانے میں پانچ روپے کے نوٹ کی رہن گاری دو روپیہ کے دو نوٹ اور ایک روپیہ کا ایک نوٹ، کیسہ روپے کے پانچ نوٹ وغیرہ ہوتے ہیں۔ مثلاً دو روپیہ کے دو نوٹ کے دو ایک روپیہ کا ایک نوٹ پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اور ایک روپے کے پانچ نوٹ کی پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اسی رہن گاری ہمارے علاقوں میں ہونے سے اور کٹے پیسے ہوتے ہیں بہر حال درہم غلط کوئے درہم کو نہیں کہتے بلکہ ایک درہم کی رہن گاری اور ایک درہم کے برابر اس کے اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔

الغلة بما یؤدّد :- شارح فرماتے ہیں درہم غلط و درہم ہے جس کو تاخر تو قول کر لیں مگر بیت المال قبول نہیں کرتا لیکن بیت المال کا قبول نہ کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ کھوٹا درہم ہے بلکہ رہن گاری اور نوٹ ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ رہن گاری اور نوٹ ہونے سے بیسوں کی حفاظت میں اور ان کو شمار کرنے میں بڑی دقت اور پریشانی پڑتی ہے جیسے ہمارے زمانے میں اگر چنگ، میں نوٹ ہونے سے پیسے جمع کرانے چاہیں تو چنگ دانے ان کو قبول نہیں کرتے بلکہ بڑی اور دیاری جگہوں میں تو چھوٹے نوٹ بھی قبول نہیں کئے جاتے چہ جائے کہ نوٹ ہونے سے پیسوں اور بیسوں کا ہونے نہ ہونے سے بیسوں کو قبول نہ کرنا ان کے کھوٹا ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کو شمار کرنے اور ان کی حفاظت میں دقت اور پریشانی کی وجہ سے ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک درہم صحیح اور دو نوٹ ہونے والے درہم، دو صحیح درہموں اور ایک نوٹ ہونے والے درہم کے عوض خریدت کیا تو یہ بیع جائز ہے۔

وانما يجوز هذا لتحقيق :- دلیل یہ ہے کہ وزن نے اعتبار سے دونوں عوض برابر ہیں اور درہم کی درہم کے عوض بیع جائز ہونے کی یہی شرط ہے جو بیع رہا درہم صحیح کا ہونا ہونا اور تا یہ اس کا ایک عمدہ وصف ہے اور ساقی

میں لکھ رہا ہے۔ اس کی کاپی ہمیں کے ساتھ تھیں۔ یہ وہی کتاب ہے جس کا شمار میں نے اس صورت میں دیکھا
جس کا شمار میں نے وہاں پایا ہے۔ یہ کتاب رشتہ داروں کے حیدھ اور دینہا سوا ہے۔

وینع من علیہ عشرة دراهم منی ہی له دينار بها مطلقۃ ان دفع الدینار ونقدنا العشرة
بالعشرة ای لوئیہ علی عمرو عشرة دراهم . فباع عمرو دينار من زید بعشرة مطلقۃ . ای تم
ضمت العشرة التي علی عمرو . صبح البيع ان دفع عمرو الدینار . فباع بكل واحد منهما
على الآخر عشرة دراهم . فمضت العشرة بالعشرة . فکون هذا الشامل فسخا تتبع الاول .
وهو بيع الدینار بالعشرة المطلقة . وبعنا للدینار بالعشرة التي علی عمرو . اذ لو لم یخص علی
لکان استغناء بدل الشرف ولا یخرب . هذا اذ باع الدینار بالعشرة المطلقة . اما اذا باع
بالعشرة التي له علی عمرو صبح . ونفع لمضاضة بنفس العقد . فبان غلب علی الشراء الفضة
وعنی الدینار الذمب فیهما فضة وذهب حکمنا فلم یخرب تبع الخالص به ولا تبع بغصبه یتفرض الا
منسوبا وذا . وان غلب عنیهما الدنر فیهما فی حکم العراضین . فینفع بالقبضة الخالصة علی
وجوه جنبه التیم ای ان كانت القبضة الخالصة مثل القبضة التي فی انصارهم اقل او لا
یدری لا یصح . وان كانت اکثر یصح ان لم یقتربا فلا قبض . وینجبه منه فضلا صبح بشرط
لنقص فی المجلس . وانما یصح مرفقا للجنس ای خلاف الجنس . لانه فی حکم تبلیس قبضة
وضم . اذ شرط القبض فی العقد یشرط فی الشفہ لعدم التیمیر

توجہ : ہمارے تین کاغذ تھے جن میں سے ایک کاغذ اس شخص سے جس کے پاس دراهم تھے وہ ایک دینار کو مطلق
دراہم کے عوض فروخت کرنا چاہتا ہے اور باقی کے دینار سے دیا ہے (یعنی اس کاغذ میں) اس کاغذ میں دراهم
سے عارضین نے تبادلہ کر لیا یعنی خرید کے مرتبہ اس کاغذ میں ایک درہم کے ایک دینار سے عارضین دراهم
کے عوض فروخت کر لیا یعنی وہ نے عقد کو ان دراهم کی طرف منسوب نہیں کیا جو عمرو کے ذریعہ اس کو بیچا گیا ہو جائے گی
اور عمرو نے دینار سے دیا جس نے دینار عمرو سے ہر ایک کے دوسرے دراهم ہو گئے پھر دونوں نے (ایسی
ضامندی سے) اس دراهم کاغذ اور ہم نے ساتھ تبادلہ کر لیا تو یہ تبادلہ اس کے لئے صحیح ہوگا اور وہ (یعنی بیچ اول)
ایک دینار کو مطلق دراهم کے عوض بیچے گا اور یہ چاہے اس ایک دینار کی اس دراهم کے عوض بیچے ہوگا جو عمرو
کے ذمہ ہیں اس لئے کہ اگر اس تبادلہ کو اس پر (یعنی اس کے لئے صحیح اور بیچ کاغذ پر) محسوس نہ کیا جائے تو یہ تبادلہ صرف اس کے
دول کے ساتھ اعتباری ہوگا اور بدل صرف اس کے ساتھ اعتباری ہوگا جس سے یہ دینار قبول اس وقت سے بیکار ہوگا

نے ایک دینار مطلق دس درہم کے عوض فروخت کیا ہو لیکن دس بائع نے ایک دینار ان دس درہم کے عوض فروخت کیا جو عمرو کے (دس) ہیں تو یہ صحیح ہوگی اور نفس عقد سے یہ تاول: قبیح ہو جائے گا۔ اور اگر درہم پر چاندی اور دینار پر دنا غالب ہو تو درہم اور دینار کا چاندی اور سونا ہوں گے لہذا ان (درہم اور دینار) میں سے ہر ایک کے ساتھ خالص (درہم اور دینار) کی بیع ہو کر نکلتی ہے اور نہ ہی ان میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کرنا جائز ہے مگر وزن کے اعتبار سے برابر یا زیادہ یا کم (درہم اور دینار) پر کھوٹے غلبہ ہو تو یہ دونوں (درہم اور دینار) و سامانوں کے حکم میں ہیں لہذا کھوٹے درہم کی خالص چاندی کے عوض بیع کھوٹے کے زبرد کی صورتوں پر ہے یعنی اگر خالص چاندی اس چاندی کے مثلاً ہو تو درہم میں ہے (اس چاندی سے) کم ہو یا اس چاندی کی مقدار معلوم نہ ہو جو درہم منقوشہ میں ہے تو بیع صحیح نہیں ہوگی اور اگر خالص چاندی زائد ہو تو اگر یہ قدین و غیر قبضہ کے جدا ہوئے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔ اور کھوٹے درہم کی اس کی جس کے عوض کی بیعی کے ساتھ بیع مجلس عقد میں قبضہ کی شرط کے ساتھ صحیح ہے و بیع جنس کا خلاف جنس کی طرف پھرنے کی وجہ سے صحیح ہے اس نے کہ کھوٹے درہم و بیعوں کے حکم میں ہے ایک چاندی ہے اور دوسری پتیل ہے پس جب چاندی میں قبضہ کرنے کی شرط ہے تو پتیل میں (بھی) جدا کر سکتے کی وجہ سے قبضہ کرنے کی شرط ہوگی۔

تشریح: وبيع من عليه عشرة دراهم: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے گروہ میں درہم قرعہ ہیں جس عمرو نے زید کو دس درہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ایسا یہ ہے کہ عمرو نے اپنا دینار مطلقاً دس درہم کے عوض فروخت کیا یعنی دینار کی بیع کو ان دس درہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو زید کے عمرو پر واجب ہیں بلکہ عمرو نے زید کو وہ دینار دے دیا اور عمرو زید میں سے ہر ایک کے دوسرے پر دس درہم واجب ہو گئے بلکہ عمرو زید نے باہمی رضامندی سے اس درہم یعنی دینار کے ٹکڑے کا قرعہ کے دس درہم کے ساتھ قبضہ کیا یعنی بتادلہ کیا اور معاملہ برابر رہا کیاباں طوع کے عمرو کے ذمہ زید کے جو دس درہم عقدہ ان دس درہم کے بدلے ہو گئے جو عمرو کے زید کے ذمہ دینار کے ٹکڑے کے طور پر واجب ہیں تو اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی۔

فیکون هذا التفاضل: دلیل یہ ہے کہ اس عقد مطلق یعنی بیع اللہینار بعشرة دراهم کی وجہ سے قرض خود یعنی زید پر ایسے دس درہم واجب ہوں گے جن کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا واجب ہے کیونکہ سابق میں گذر چکا ہے کہ عقد صرف میں بدنی بدلہ سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے تاکہ دونوں عوض متعین ہو جائیں اور یہ بات مسلم ہے کہ درہم دینار غیر قبضہ کے متعین نہیں ہوتے لہذا قرض دہم یعنی عمرو کے دینار دینے کے بعد

ضروری ہے کہ دوس درہم پر قبضہ کر کے ان کو متعین کرے یعنی قرض دار (عمرو) کے قرض خواہ (زید) پر جو دس درہم واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے اور قرض خواہ (زید) کے قرض دار (عمرو) پر جو دس درہم بطور قرض کے واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ قرض دار (عمرو) پر جو دس درہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم نہیں ہے اور قرض خواہ (زید) پر جو دس درہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم ہے۔ لہذا جب ایک طرف سے ایسے درہم ہیں جن کی تعین واجب ہے اور ایک طرف سے ایسے درہم ہیں جن کی تعین واجب نہیں ہے تو دونوں کی مختلف جنسیت ہوگی اور جن دو چیزوں کی جنس مختلف ہو ان میں مقاصد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مقاصد برابر برابر کرنے کا نام ہے اور اتحاد جنس کے بغیر برابری ناممکن ہے اس لئے اختلاف جنس کی صورت میں مقاصد نہیں ہو سکتے گا اور جب اختلاف جنس کی صورت میں مقاصد ممکن نہیں ہے تو مذکورہ مسئلہ میں نفس بیع سے مقاصد واقع نہ ہوگا لیکن جب قرض خواہ (زید) اور قرض دار (عمرو) نے باہمی رضامندی سے مقاصد کرنے کا اقدام کیا ہے تو ان کے اقدام کو صحیح کرنا ضروری ہے لیکن دینار اور درہم مختلف ہیں اور یہاں عقد صرف کو باقی رکھتے ہوئے ان کے اقدام کو صحیح کرنا ممکن ہے جیسا کہ ابھی گذرا ہے۔ اس وجہ سے شارح نے فرمایا کہ جب ان دونوں نے مقاصد کیا تو یہ مقاصد وہاں ان کو حصص ہوگا ایک یہ کہ پہلا عقد صرف یعنی دینار اور درہم مطلقہ کے درمیان جو عقد صرف تھا وہ صحیح ہو گیا۔ دوم یہ کہ یہ عقد ان درہم کی طرف منسوب ہو گیا جو دس درہم قرض دار (عمرو) کے ذمہ ہیں گویا کہ قرض دار (عمرو) نے ان کو کہا کہ میں نے یہ دینار تجھے ان دس درہم کے عوض فروخت کیا جو تیرے مجھ پر واجب ہیں اور یہ مقاصد کہ مقصد اول کے صحیح اور قرض کی طرف منسوب ہونے کو اس لئے حصص ہے کہ اگر مقاصد کو اس پر (یعنی عقد اول کے صحیح اور قرضہ کی طرف منسوب ہونے یعنی بیع ثانی پر) منقول نہ کیا جائے تو قبضہ سے پہلے بدل صرف کے عوض دوسری چیز کا لینا لازم آئے گا۔ یعنی اگر عقد اول صحیح نہ ہو تو درہم مطلقہ جو دینار کے عوض قرض خواہ (زید) پر لازم ہیں ان پر قبضہ کرنے سے پہلے قرض دار (عمرو) کا ان کے عوض ان درہم کو لینا لازم آئے گا جو اس پر بطور قرض لازم ہیں اور قبضہ سے پہلے بدل صرف کا استبدال ناجائز ہے۔

(۲) اما اذا باعہ بالعشوة:۔ اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ قرض دار (عمرو) نے اپنا دینار ان دس درہم کے عوض فروخت کیا جو اس پر قرض خواہ (زید) کے قرضہ کے طور پر واجب ہیں اور قرض خواہ نے دینار پر قبضہ کر لیا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اور نفس عقد سے مقاصد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ دینار کی بیع دس درہم کے عوض بیع صرف ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیع صرف میں بدنی مدنی سے پہلے خوشین میں سے ایک پر قبضہ کرنا تو اس لئے ضروری ہے تاکہ ادھار کی ادھار کے عوض بیع لازم

نہایت اور دوسرے عوض پر قبضہ کرنا اس لئے ضروری ہے کہ روئے لازم نہ آئے کیونکہ اگر ایک عوض پر قبضہ کیا گیا اور دوسرے عوض پر قبضہ نہ کیا گیا تو برابری ہونے کی وجہ سے روئے لازم نہ آئے گا۔ یہ حال مذکورہ صورت میں جب احد الطائفتین یعنی دینار پر قرض خواہ (مزید) نے قبضہ کر لیا تو احوال کی دھار کے عوض بیع ہونے کی خرابی لازم نہ آئی اور دوسرے عوض یعنی دس درہم پر قرض دور (عمر و) کا پیسے سے قبضہ ہو چکا ہے اس لئے متحمل ہونے میں دونوں عوض برابر ہو گئے روئے کی خرابی لازم نہ آئی۔ لیکن جب دونوں خریدیں لازم نہ آئیں تو یہ متحملی درست ہو گا پھر مقادیر بھی نفس متحد سے واقع ہو جائے گا۔

فان غلب علی الدرہم الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر درہم پر چاندی غالب ہو تو یہ درہم خالص چاندی کے حکم میں ہے اور اگر دینار پر سونا غالب ہو تو یہ دینار خالص ہونے کے حکم میں ہے اور ان کو اپنی جنس کے عوض فروخت کرتے وقت کی نہ کسی ای طرح حرام ہوگی جیسے خالص ہونے اور چاندی کی اپنی جنس کے عوض فروخت کرنے میں کی بیش حرام سے لہذا اگر خالص درہم کو کھوٹ اور بیس ملے ہونے درہم کے ساتھ فروخت کیا گیا یا خالص دنانیر کو کھوٹ ملے ہوئے دنانیر کے عوض فروخت کیا گیا یا کھوٹ ملے ہوئے درہم میں سے بعض کو جنس کے عوض فروخت کیا گیا تو وزن کے لحاظ سے مساوات اور برابری ضروری ہوگی جیسا کہ خالص درہم کو کھوٹ اور خالص دنانیر کو کھوٹ اور خالص دنانیر کے عوض فروخت کرنے میں وزن کے لحاظ سے برابری ضروری ہے۔

درہم مثلاً شد (کھوٹ ملے ہوئے درہم) اور دنانیر مثلاً شد (خالص چاندی اور سونے کے حکم میں رکھنے کی دلیل یہ ہے کہ فقہ یعنی درہم اور دنانیر کی اطلاق اور زمرہ مادی ہوں اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک ان میں کھوٹ یعنی کسی دوسری وجہ کی آمیزش نہ ہو۔ جس معلوم ہوا کہ فقہ و تھوڑی بہت کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے بلکہ وہ نہ کچھ آمیزش اور ملاط ضرور ہوتی ہے ورنہ کبھی سونے اور چاندی میں تلفیق اور پیدا ہونے کی کھوٹ بھی ہوتی ہے جیسا کہ روئے ہونے اور چاندی میں ہونا ہے۔ لہذا اگر کھوٹ کم ہو اور سونا اور چاندی غالب ہو تو کھوٹ کی اس قلیل مقدار کو رد واد کے ساتھ لاحق کیا جائے گا یعنی کھوٹ دے سونے اور چاندی کو پیدا ہونے والی روئے سونے اور چاندی کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور سابق میں حدیث مبارکہ مذکور ہوئی ہے کہ جب اور روئے دینار ہوتے ہیں یعنی اگر جیہ کی قطع روئے کے ساتھ کی گئی تو ان میں نہ قلیل ای طرح لازم ہے جس طرح جیہ کی جیہ کے ساتھ بیع میں تھا مثل حرام ہوتا ہے۔

وان غلب علیہما الفس الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر درہم اور دنانیر میں غش یعنی کھوٹ غالب ہو اور چاندی اور سونا مثلاً ہو تو یہ درہم مثلاً شد اور دنانیر مثلاً شد خالص چاندی اور سونے کے حکم میں نہیں ہیں بلکہ ایسے مسلمان کے حکم میں جیسا کہ مسلمان چاندی یا سونے کی آمیزش ہو۔

25

دلیل یہ ہے کہ غالب کا اعتبار وہی ہے اور مذکور صورت میں چونکہ غالب کھوت ہے اس لئے وراثت میں وہ اپنے وراثت کے ساتھ اپنے ساتھ لے کر اس میں سے پانچ سو فیصد کی تقسیم ہو۔
فیسعہ بالقضۃ الخالصۃ: جہذاً مرنی نے منسوب چاندی دے کر وراثت منسوب شدہ کی خالص چاندی کے عوض بیع کی تو اس میں وہی صورتیں نکلیں گی جو مذکور کے زیر کے بارے میں بیان کی گئی ہیں یعنی اگر اس چاندی اس چاندی کے برابر ہے جو وراثت منسوب شدہ میں ہے یا اس سے کم ہے یا اس چاندی کی مقدار معلوم نہیں ہے جو وراثت منسوب شدہ میں ہے تو اس کی صورتوں میں بیع نہ ہو گا کیونکہ اس اور اس دھات میں صحیح ہوگی جو دھات درجہ منسوب شدہ میں ملے ہوئی ہے اور اس خالص چاندی اس چاندی سے زیادہ ہے وراثت منسوب شدہ میں ہے تو یہ بیع جائز ہے اگر نہ قدر یہ بغیر قبضہ کے بدلتا ہوئے ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ وراثت منسوب شدہ کی خالص چاندی میں سے اپنی شکل کے عوض ہو جائے گی اور جو خالص چاندی نہ کہ ہے، اس اور وراثت منسوب شدہ کی دھات کے عوض ہو جائے گی۔
وبجنسہ متفاضلاً صحیح الخ: صورت یہ ہے کہ ایسے وراثت منسوب شدہ جن میں کوئی غالب ہو اگر ان کو اس کے ہم جنس وراثت کے عوض کوئی پیشی ہے مگر اتنا فروخت کر لیا گیا تو یہ بیع جائز ہے۔
لا فہ فی حکم شیشین: دلیل جواز یہ ہے کہ ایسے وراثت منسوب شدہ چیزوں کے ختم میں ہیں۔
 ۱) چاندی (۲) پتیل۔ لہذا ہر ایک کو اس کی بیس کے خلاف کی طرف پھیرا گیا جائے گا یعنی اسد العوین کے پتیل کو دوسرے عوض کی چاندی کے متبادل میں اور چاندی کو دوسرے عوض کے پتیل کے متبادل میں قرار دیا جائے گا اور سب معاہدہ یہ ہے تو دونوں عوضوں کی بیس کے مختلف ہونے کی وجہ سے کسی پیشی اور تقاضا میں جائز ہوگا۔

فی انصرحہ القرض الخ: سے ایک انکال کا جواب ہے۔ انکال کی تقریر یہ ہے کہ سب چاندی اور پتیل میں سے ہر ایک خلاف جنس کی طرف پھیرا گیا تو اب یہ بیع الخ صرف نہ ہوگی اور سب یہ بیع الخ صرف نہیں ہے تو اس کے عوض میں یہ جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا شرط نہ ہو گا چاہے اس لئے کہ بیع صرف کے علاوہ کسی بیع میں جدا ہونے سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چاندی دونوں طرف چھوٹے موجود ہے اس لئے اس کو مندرجہ ذیل دیا جائے گا لیکن یہ اصل کی وجہ سے مندرجہ ذیل دیا جائے گا ہے اس لئے اس مندرجہ ذیل کرنے کے لئے ضرورت ہے چاندی اور پتیل میں سے ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیرا گیا ہے اور جو ضرورت نہ ہو وراثت ضرورت ہوتی ہے لہذا متبادل کو جائز کرنے کی حد تک تو یہ مندرجہ ذیل صرف نہیں ہوگا لیکن اس کے علاوہ قبضہ وغیرہ کے شرط ہونے میں یہ مندرجہ ذیل رہے گا اور سب مندرجہ ذیل کی وجہ سے چاندی میں قبضہ شرط ہے تو پتیل میں بھی شرط ہوگا کیونکہ بغیر

ضرر کے پانچویں کوٹیس سے پیدا ہوا ممکن نہیں ہے۔

وَأَنْ صَرَى سَعَةً بِالذَّهَابِ الْمَغْشُوشَةِ أَوْ بِالْفُلُوسِ النَّافِثَةِ صَحَّ، فَإِنْ كَسَدَتْ نَظْلًا، أَيْ كَسَدَتْ قَلِيلَ تَسْلِيلِهَا نَظْلًا جَنَدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَغَدَهُمَا لَا يَنْظُلُ، فَعَدَّ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجِبُ قَبْعَتُهَا يَوْمَ النِّسَاءِ، وَغَدَّ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى اخِرَ مَا يَتَعَامَلُ بِهِ النَّاسُ رَبَّ اسْتَفْرَضَ قُلُوسًا كَسَدَتْ بِحَبِّ بَنِيهَا هَذَا جَنَدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَغَدَّ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجِبُ قَبْعَتُهَا يَوْمَ النِّسَاءِ، وَغَدَّ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْكُسَادِ كَهَامِزٍ، وَمَنْ صَرَى سَعَةً مُنْصَبٍ ذَهَابٍ فَلُوسٌ أَوْ ذَابِقٌ فَلُوسٌ، وَخِرَاطٌ قُلُوسٌ صَحَّ، وَغَلِيَّةٌ مَا يَنْعَمُ نَصَفَ ذَهَبٍ أَوْ قَبْرَاطٍ مِنْهَا، أَيْ الْفُتْرَى يَنْصَفُ ذَهَبٌ أَوْ ذَابِقٌ أَوْ قَبْرَاطٌ عَلَى أَنْ تُعْطَى بِغَيْرِ ذَلِكَ النَّصْفِ فَلُوسًا صَحَّ، وَغَلِيَّةٌ تُفْتَرَى مِنَ الْقُلُوسِ مَا يُعْطَى فِي مُقَابَلَةِ ذَلِكَ النَّصْفِ، وَالْقَبْرَاطُ عِنْدَ الْخَصَائِبِ نَصَفُ عَشْرِ الْبُخْتَالِ، وَغَدَّ زُفْرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَنْجُو هَذَا النَّصْفُ، لِأَنَّ الْقُلُوسَ عَدِيدَةً، وَنَقْدُهَا بِالذَّابِقِ وَنَحْوِهِ يُبْنَى عَلَى الْوُزْنِ، وَلَنَا أَنَّ النَّصْفَ هُوَ الْقُلُوسُ، وَهُوَ مَغْلُوفَةٌ

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے کھوتے درہم یا دان سکوں کے عوض کوئی سامان خرید یا تو یہ خرچ صحیح ہے پھر اگر کھوتے درہم یا دان سے ماند پڑ گئے تو یہ خرچ باطل ہو جائے گی یعنی کھوتے درہم یا دان سے اپنی پروا ہے پہلے ماند پڑ گئے تو اسے باطل ہے نزدیک یہ خرچ باطل ہو جائے گی اور نہ حسین کے نزدیک یہ خرچ باطل نہیں ہوگی چنانچہ امام ابو یوسف کے نزدیک ان کھوتے درہم یا دان سکوں کی وہ قیمت واجب ہوئی جو بیع کے دن تھی اور امام محمد کے نزدیک وہ آخری قیمت واجب ہوئی جس کے ساتھ وہ معاملہ کرتے تھے اور اگر کسی شخص نے سکے قرعے لئے پھر وہ نہ پڑ گئے تو ان کے مثل سے واجب ہوں گے یا امام ابو یوسف کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان سکوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو بقرے کے دن تھی اور امام محمد کے نزدیک وہ قیمت واجب ہوگی جو مانگ پڑنے کے دن تھی جیسا کہ اس کی تحقیق گذر چکی ہے اور اس شخص نے کوئی چیز نصف درہم یا دان کے عوض یا ایک دانگی چیزوں کے عوض یا ایک قیراط چیزوں کے عوض نہیں خرچ کیا ہے اور مشتری کے ذمہ وہ حصے ہیں جو نصف درہم یا ایک دان یا ایک قیراط کے عوض فروخت کیے جاتے ہیں یعنی ایک شخص نے کوئی چیز نصف درہم یا ایک دان یا ایک قیراط کے عوض اس خرچہ پر خریدی کہ مشتری ان سکوں کے عوض حصے دے گا تو یہ خرچ صحیح ہے اور مشتری کے ذمہ وہ حصے ہیں جو ان سکوں کے مقابلہ میں دیے جاتے ہیں اور اگر ان تمام سب کے نزدیک اختلاف کا بیسوں حصہ ہوتا ہے اور امام زفر کے نزدیک یہ خرچ ناجائز ہے اس لئے کہ

پیسے مدنی ہیں اور ان کا اطلاق دینہ کے ساتھ قہر کرنا دینی ہونے کی خبر دیتا ہے اور بتا دیتی کہ یہ ہے کہ ان پیسے ہیں اور پیسے معلوم ہیں۔

تشریح : وان شری سلعۃ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسے درہم منقوشہ کے عوض جن میں کھوٹ غالب ہے یا ان کے پیسوں کے عوض کوئی سامان خریدا یا ان کو بیچنے سے پہلے درہم یا سکہ یا سکہ پانچ گنے یعنی ان کا روپیہ اور جن ہندو کی اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بیچ باطل یعنی فاسد ہوگی اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک بیچ باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی۔ باقی روٹیاں یہ بات کہ کون سے دن کی قیمت واجب ہوگی تو اس کے بارے میں صاحبین کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابو یوسف کے نزدیک جس دن عقد بیچ واقع ہوا ہے اس دن درہم منقوشہ یا ان کے پیسوں کی جو قیمت تھی مشتری پر وہ واجب ہوگی اور امام محمد کے نزدیک مشتری دن جب انہوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑا ہے اس دن جو پانچواں کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔

دلیل صاحبین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مبادیہ المال بالمال کے پائے جانے کی وجہ سے عقد مذکور بالاتفاق صحیح و چکا تھا لیکن درہم منقوشہ اور ان کے سکوں کا رد ان اور جن نے جوئے کی وجہ سے جن کا سپرد کرنا محض درہم یا سکہ نہ کیا ہے اور جن کو سپرد کرنا اگر محض درہم یا سکہ نہ ہوتا ہے تو اس کی وجہ سے بیچ فاسد نہیں ہوتی اور جب بیچ فاسد نہ ہوگی بلکہ بیچ باقی ہے تو مشتری پر ان درہم منقوشہ یا ان کے سکوں کی قیمت واجب ہوگی۔ لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک بیچ کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ درہم منقوشہ اور ان کے سکوں کا ضمان اسی بیچ کی وجہ سے ہوا ہے چنانچہ اگر بیچ نہ ہوتی تو مشتری پر ان درہم یا سکوں کا ضمان واجب نہ ہوتا لہذا جب مشتری پر اسی بیچ کی وجہ سے ضمان آیا ہے تو اسی بیچ کے دن کی قیمت مستحب ہوگی اور امام محمد کے نزدیک جس دن درہم منقوشہ کا رواج اور جن بازار سے بند ہوا ہے اس دن کی قیمت واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ درہم منقوشہ سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آتا اسی دن واجب ہوا ہے۔ لہذا جس دن قیمت کی طرف انتقال ہوا ہے قیمت کے سلسلہ میں اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کسی دلیل یہ ہے کہ ایسے درہم منقوشہ جن میں کھوٹ غالب ہو ان کا ضمان ہونا لوگوں نے اتفاق کر لینے سے تھا لیکن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو لوگوں کا اتفاق باطل ہو گیا اور جب لوگوں کا اتفاق نہ ہوا تو درہم منقوشہ جن سے نہ رہے اور جب درہم منقوشہ جن سے نہ رہے تو عقد بیچ باطل ہی باقی رہ گیا اور بلا

میں نے یہ سب کچھ دیکھا۔ اس وقت میں نے اس صورت میں اتحاد باطلی یعنی دوسروں کے ساتھ اتحاد باطلی میں شامل ہونا پسند نہیں کیا۔ اس وقت میں نے یہ سب کچھ دیکھا۔ اس وقت میں نے اس صورت میں اتحاد باطلی یعنی دوسروں کے ساتھ اتحاد باطلی میں شامل ہونا پسند نہیں کیا۔ اس وقت میں نے یہ سب کچھ دیکھا۔ اس وقت میں نے اس صورت میں اتحاد باطلی یعنی دوسروں کے ساتھ اتحاد باطلی میں شامل ہونا پسند نہیں کیا۔

فائدہ: سادہ سنی مذہب پر جاننا، یعنی اس روح کا بندہ بننا۔ امام محمد کے نزدیک سادہ سنی وقت تھقیق کا واجب تھا۔ شہر میں رہنے والے اور چلن بندہ ہوئے اور طبعاً نے نزدیک کہ تھقیق ہوئے کے لئے وقت والی جاہاں شہر میں مقعداتی ہوئے اسی شہر میں بھی بندہ ہوئے۔ (تھقیق شہر) کہہ !

قدروا بیکل فرد۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ٹکڑی ٹکڑی کر قرض لینے اور دینا جائز ہے جیسا کہ شیخی جزی کے ماریہ ویسے قرض لیتے ہیں اور شیخی نے قرض بنے کا نسخہ یہ ہے کہ معنی میں شیخی کو دینا چاہئے نہ کہ حقیقہً لیا جائے۔ قرض ہے اور قرض میں شیخی کو تلف کر کے نفع حاصل کرنا جائز ہے اس کے حقیقہً میں شیخی کا دینا پس کرنا ناقص ہے، دینا ہے اپنے معنی میں شیخی کا دینا اور نہ جب ہوگا اور معنی میں شیخی کی (اپنی) پانچ ٹکڑیوں میں دینا ہے اس لئے قرض دینا ناقص نہیں، واجب ہے نہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرض دینا پانچ ٹکڑیوں کی قیمت والی ہوگی جو ہر دینے والے بعد

دلیل یہ ہے کہ جب نفوس کے قیمن ہونے کی قیمت باطل ہو گئی تو ایسے نفوس کا وہاں نہ سمجھو نہ سمجھو۔
 جیسے ظلوں پر قرض دار نے اپنے قرض کیا تھا اس لئے کہ وہ ظلوں میں ہونے سے نالی ہیں وہاں ظلوں کے معنی میں نہیں ہونے
 میں میں نہیں ہونے کی قیمت اور جو حق ہی ہندو جب میں ظلوں کے فقہ کو وہاں نہ سمجھو نہ سمجھو، کیا جس کو قرض کرنے سے یہ تھا تو اس کی
 قیمت وہاں ہوگی۔ ثمرانہ مروجہ سلف کے نزدیک اس کی قیمت وہاں ہوگی جس کی قیمت وہاں نے اس پر قبضہ کیا
 تھا اور اس منظر کے نزدیک اس کی قیمت وہاں ہوگی جس کی قیمت وہاں نے اس کا راج اور چن ہندو ہے۔

ومن شري شيئا بنصف درهم فليس الح :

[illegible]

وَلَوْ قَالَ لَمَنْ اعْطَاهُ دِرْهَمًا : اعْطَيْتِي بِضْعَةَ قُلُوسٍ وَبِضْعَةً تَصْلًا إِلَّا حَبَّةً . فَسَدَ الْبَيْعُ
 اِذَا قَالَ : اعْطَيْتِي بِضْعَةَ قُلُوسٍ وَبِضْعَةً مَا ضَرَبَ مِنَ الْبَضْعَةِ عَنَى وَزِنِ بَضْفٍ دِرْهَمٍ إِلَّا حَبَّةً . فَلِزِمَ
 التَّرْبُؤُ . بِحَذَلِ الْعَصِي بَضْفٍ دِرْهَمٍ قُلُوسٍ وَبِضْعًا إِلَّا حَبَّةً اِذَا اعْطَاهُ اَنْذَرَهُمْ وَذَكَرَ التَّنْصِي . وَلَمْ
 يَنْتَسِبْ عَلَى اخْتَرَاءِ التَّرْهَمِ . فَالْبَضْفُ إِلَّا حَبَّةً بِمَعْنَاهُ . وَمَا بَقِيَ مِنَ الْقُلُوسِ وَلَوْ كَوَّرَ "اعْطَيْتِي" صَحَّ
 فِي الْقُلُوسِ فَقَطَّ . اِذَا كَوَّرَ لِحَطِّ "اعْطَيْتِي" فِي الْمَثْوُورَةِ الْأُولَى . وَهِيَ تَقْسِيمُ التَّرْهَمِ صَحَّ فِي
 الْقُلُوسِ وَلَمْ يَصَحَّ فِي التَّرْهَمِ إِلَّا حَبَّةً . لِأَنَّهُ لَمَّا كَوَّرَ "اعْطَيْتِي" صَارَ بَيْعِينَ .

ترجمہ :- اور اگر ایک شخص نے اس شخص سے جس کو اس نے ایک درہم دیا یہ کہا کہ تم مجھے اس درہم کے نصف کے
 عوض پیسے دو۔ اس درہم کے نصف کے عوض انھی دینی بھر کم۔ یہ دو بیع کا سہ ہوگی یعنی ایک شخص نے کہا کہ تم مجھے اس
 درہم کے نصف کے عوض پیسے دو اس درہم کے نصف کے عوض دو چاندی دے دو جس پر دینی بھر کم نصف درہم کے وزن
 کے مطابق میری لگائی ہوئی ہزار روپے کا رخ آئے گا بخلاف اس کے کہ "تم مجھے نصف درہم پیسے اور انھی دینی بھر کم" یہ دین
 ایک شخص نے دوسرے کو دیا اور جس کا رخ کیا فلان شخص کو درہم کے برابر پر خرید لیں کیا تو انھی دینی بھر کم بچے مثل
 کے اس ہوئی اور باقی درہم فلان کے عوض دے دو اور اگر وہ شخص غلط اعطیے کو کر دیا تو صرف دیوں میں بیع صحیح ہوگی
 یعنی وہ شخص اپنی بیعت میں درہم کی تقسیم کی صورت میں غلط اعطیے کو کر دیا تو بیروں میں بیع صحیح ہوگی اور انھی دینی
 بھر کم میں بیع صحیح ہوگی کہ لے کر جب وہ شخص غلط اعطیے کو کر دے تو یہ معاملہ دو بیع ہو گیا ہے۔

تشریح : وَلَوْ قَالَ لَمَنْ اعْطَاهُ :- اس عبارت میں مصنف نے تین مسئلے کر کے ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ
 ایک شخص نے صرف (کے تبدیل کرنے) کے ایک درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس کے نصف کے عوض پیسے
 دے دو اور نصف کے عوض دینی بھر کم یعنی نصف درہم (چھوٹا درہم) اور دوسری اس کے نصف کے عوض چاندی کا دو
 چھوٹا درہم دے دو جس پر دینی بھر کم نصف درہم کے وزن کے مطابق میری لگائی ہوئی ہزار روپے کا رخ آئے گا ایک کل میں بیع
 کا سہ ہے اور صاحبین کے نزدیک فلوس میں بیع جائز ہے اور باقی میں فاسد ہے۔

دلیل صاحبین :- یہ ہے کہ اس شخص نے نصف درہم کو فلوس کے مقابل کیا ہے اور نصف درہم کو دینی بھر
 کم نصف درہم کے مقابل کیا ہے۔ چونکہ فلوس کے ساتھ نصف درہم کے مقابل میں بیع کے جواز سے کوئی مان نہیں ہے
 اس لئے نصف درہم کے عوض فلوس میں بیع جائز ہو جائے گی اور دینی بھر کم نصف درہم کا مقابل نصف درہم کے ساتھ
 کرنے میں جائز ہو جائے گا اس کی بیع کا سہ ہوگی۔

امام اعظم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پورے درہم کا عقد (عقد) تو ایک ہے اور نصف درہم میں روئے ہونے کی وجہ سے فساد قوی ہے اور فساد اس لئے قوی ہے کہ روٹی کی وجہ سے جوئے و عیادہ کا احتساب یہ ہے اور فساد قوی چونکہ پورے عقد میں پھیل جاتا ہے اس لئے پورا عقد فاسد ہو جائے گا۔

بغلاف اعطی نصف درہم :- دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صرف کو ایک درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس درہم کے عوض نصف درہم ٹکوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو تو یہ پورنی بیچ جاتا ہے یعنی اس شخص نے صرف کو درہم دے کر عرض کر کہا کہ مجھے اس کے عوض نصف درہم ٹکوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو لیکن سخن کو درہم کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا جیسا کہ پہلے مسئلے میں تقسیم کیا تھا۔ تو یہ پورنی بیچ جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری نے ایک درہم کے مقابلہ میں نصف درہم کی قیمت کے ٹکوس اور رتی بھر کم نصف درہم کو ذکر کر دیا ہے لہذا رتی بھر کم نصف درہم کے عوض پورنی بھر کم نصف درہم ہو جائے گا اور نصف درہم اور بقیا ایک رتی کے عوض ٹکوس ہو جائیں گے اور درہم اور ٹکوس کے درمیان اختلاف جنس ہونے کی وجہ سے کسی بیسی جائز ہوگی۔

ولو کر اعطی :- تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صرف کو ایک درہم دے کر اعطی بتصفہ فلوساً و اعطی بتصفہ نصفاً الاحیۃ یعنی نصف درہم کے عوض ٹکوس دے دو اور نصف درہم کے عوض رتی بھر کم نصف درہم دے دو۔ مطلب یہ ہے کہ پہلی صورت میں لفظ اعطی کو مشتری نے کر دیا تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین جنہوں کے نزدیک ٹکوس میں بیچ جائز ہو جائے گی اور رتی بھر کم چھوٹے درہم یعنی نصف درہم میں بیچ درست نہیں ہوگی بلکہ فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ اعطی کے کمر ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ دو عقد بن ہو گئے ہیں اور ایک عقد بیچ فاسد ہونے سے دوسرے عقد بیچ کا فاسد ہو بلا لازم نہیں آتا لہذا نصف درہم کی رتی بھر کم نصف درہم کے عوض بیچ کے فاسد ہونے سے ٹکوس میں بیچ فاسد نہ ہوگی۔



اہل کفایۃ: کتابہما اہل برہان و اہل بی وجہات کاملہ ہے لہذا جو شخص اہل شرع میں سے نہیں ہے اس کا کفایت نہیں ہے۔

کتابہما کا حکم: کتابہما کا حکم کفیل پر حق مطالبہ کا ثابت ہونا اور کفیل کا مکمل لہ کے حق کے ساتھ مستحق ہونا ہے۔

اصطلاحی الفاظ: مدعی یعنی جس کا قرض ہو اسے مکمل لہ اور طالب اور مدعی علیہ کو مکمل عتہ اور اصل اور اس کی حق کی ہوتی ہو تو مکمل لہ یا مدعی مظلوم اور جس سے بھگت کا مطالبہ کیا جاتا ہے اسے کفیل کہتے ہیں۔ شرعیہ کے معنی یہ ہے کہ اسے کفر کے لئے ایک ہزار روپیہ کی کفایت کی تو یہ کفیل مکرر مکمل عتہ کو مکمل لہ اور ایک مدعی مظلوم ہے اور ضمانت میں مکمل لہ کی جگہ مضمون رہا اور مکمل عتہ کی جگہ مضمون عتہ اور مکمل لہ کی جگہ مضمون رہا اور کفیل کی جگہ ضمانت میں کہتے ہیں۔

تنبیہ: اہل زبان کی کفایت ہوتی ہے مگر مکمل لہ کہتے ہیں یعنی جس چیز کی کفایت ہو خواہ وہ اہل ہو یا بیگانہ اس پر ضمانت میں ملتا ہے۔ کہتے ہیں۔

ہی ضمتہ دفعۃً الی دفعۃً فی المطالبۃ لا فی الذین یخو الا ضمتہ. وعندئذ الغض. فخر ضمتہ الذین لا یخو الذین فی الذین. لانه لو لم یثبت الذین لم یثبت المطالبۃ. والا صح الاول. لان الذین لا یتکبر. وانہ لو اذاع اخلعنا لا یقی علی الآخر شیء. وھی ضربان. بالنفس والعمال. فلا وں یعتقد کما علی نفسه ونحوها معاً یعثرہ عن بدیہ ویضف. وظیفہ ویضمنہ او علی. او اتی او اتا بہ رغبہ او قبل. ویفرق اخصار المکفول بہ ان طلب المکفول لہ فان لم یخضرہ یحبسہ لحدیثہ. ان غیر وقت تسلیمہ لزمہ ذلک. و یسراً یمنون من کفیل بہ ولو انہ عند. وانما قال حیا. دفعا لئلا یثم ان العبد مای. اذا تغلظ لتسلیمہ لزم قیمتہ. ویدلجہ الی من کفیل لہ حیث سکھ فحاصلاً. وان لم یقل. اذا دفعت الیک فاما نریء. لان شرط تسلیمہ فی مجلس القاضی وسلم فی الشوق الی مضر آخر مرئی. وان سلم فی بریۃ او فی الشوادی اوفی البسجی. لہ حیدرۃ لا قبل. فی زمانہ لا یتراسلیمہ فی الشوق. لانه لا یغایرہ اخذ علی اخصارہ فی مجلس القضاء علی هذا ان سلمہ فی مضر آخر انما یترأ اذا سلمہ فی مضر حیدرۃ علی اخصارہ فی مجلس القضاء. حتی لو سلمہ فی شوق مضر آخر لا یترأ الی زمانہ. بعد حصول المفضود ہونہ. وقد حیدرۃ فی غیر هذا الطالب. قبل. انما لا یترأ ہذا اذا کان البسجی

سبح فاض آخره، لما لو كان المتصل ببعض هذا القاصي يتراءى، وإن كان حسنة غير هذا
الطابق لأن القاصي، فاجز على إحصائه من سجيده وبسليم من كفل به نفسه من تعاليد أي
ببسليم المتكفل به نفسه من كفالة الكفيل - وبسليم وكفل الكفيل - وسؤله إليه أي متعلق
بالتسليم والضمير راجع إلى المتكفل له

ترجمہ: کفر و مطالبہ میں ایک آدم کو دوسرے فرد سے لانا ہے نہ کہ دین میں یہی تعریف بھی ہے اور بعض
حضرات کے نزدیک کفالہ دین میں ایک آدم کو دوسرے آدم سے ملانا ہے اس لئے کہ اگر وہ دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ ثابت
نہیں ہوگا اور مجمع تعریف، یہی ہے جس لئے کہ دین کرہ نہیں ہوتا کیونکہ اگر مکلفوں نے اور تکفل میں سے کوئی دین کو ادا
کر دے تو دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا۔ اور کفالہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کفالہ بانفس ہے اور دوسری قسم کفالہ بامال
ہے پس اول (کفالہ بانفس لفظ) کفالت بنفسہ اور اس جیسے ان الفاظ سے مستفاد ہو جاتا ہے جن کے ساتھ مکفل
ہے کے بدن اور اس کے بدن کے نصفہ کو اور ثلث کو تعمیر کیا جاتا ہے اور (قسم دوم) مستفاد ہو جاتا ہے (ضمنیہ یا
غسی یا الی انما یہ زعمیم و اعقابہ) قبیل کے ساتھ۔ اور تکفل کو مکفلوں پر کا حاضر کرنا لازم ہوگا اگر مکفلوں کو مطالبہ
کرتے ہیں اگر تکفل مکفل بہ کو حاضر نہ کرے تو حاکم تکفل کو قید کر دے اور اگر مکفلوں پر کسی سپردگی کا وقت نہیں کیا گیا
تو تکفل نوو (یعنی حاضر کرنا) لازم ہوگا اور تکفل مکفل بہ کی موت کی وجہ سے بری ہو جائے گا اگرچہ مکفل بہ غلام ہو اور
مستحق ہے یہ (دوا و مہر) اس و نام کو و کر کے مکے لئے فرمایا ہے کہ غلام مال ہے پس جب اس کو (غلام کو) سپرد کرنا
حجز ہو تو غلام کی قیمت لازم ہوگی اور تکفل، مکفلوں کو مکفلوں پر ایسے جگہ حوالے کرے گا جہاں مکفل نہ کے لئے
مکفلوں پر سے متن صر کرنا ممکن ہو اگرچہ تکفل نے یہ نہ کہا ہو کہ جب میں (مکفلوں پر) تیرے حوالے کروں گا تو میں
بری ہو جاؤں گا۔ پس اگر تکفل نے قاضی کی مجلس میں مکفلوں پر کے سپرد کرنے کی شرط لگائی مگر اس نے ہذا میں یا
کسی دوسرے شہر میں سپرد کیا تو تکفل بری ہو جائے گا اور اگر تکفل نے (مکفلوں پر) جنگل میں یا دیہات میں یا قید خانہ
میں اس حال میں حوالے کیا کہ اس کو (مکفلوں پر) کر اس مکفلوں نہ کے ملاوہ کسی اور نے قید کر رکھا ہے تو تکفل بری نہیں
ہوگا بجز فقہاء فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں تکفل مکفل بہ کو بازار میں حوالے کرنے سے بری نہیں ہوگا اس لئے
کہ کوئی شخص مکفلوں کو مکفلوں پر ہتھیار کی مجلس میں حاضر کرنے پر مدد نہیں کرے گا لہذا اس قول کی بنا پر اگر تکفل نے
مکفلوں پر دوسرے شہر میں حوالے کیا تو صرف اس وقت بری ہوگا جب اس کو (مکفلوں پر) ایسی جگہ میں حوالے کرے کہ
جہاں مکفلوں کو مکفلوں پر کو قضا کی مجلس میں حاضر کرنے پر قیادہ وحی کرے اگر تکفل نے مکفلوں پر دوسرے شہر کے بازار
میں حوالے کیا تو فقہاء متصل نہ ہونے کی وجہ سے ہمارے زمانے میں تکفل بری نہیں ہوگا۔ مصنف کا قول وفی

حسد شہود کا معنی ہے عبور ہند الطائب (اس طالب یعنی اس منعموں کے لئے عداوت کی اور نے منعموں پر ہوتا ہے۔
 کر دیا ہے) بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر وہ صورت میں کفیل اس وقت بری نہیں ہوگا جب قید خانہ سے اسے قاضی کا
 قید خانہ سے نہیں آکر قید خانہ ہی قاضی کا قید خانہ ہو تو کفیل بری ہو جائے گا اگرچہ اس طالب (یعنی اس منعموں کے لئے) کے لئے
 اس وقت تک کفیل پر قید کر لیا اور اس لئے قاضی منعموں کے لئے قید خانہ سے حاضر کرنے پر قیاد ہے اور منعموں کے لئے
 اپنے آپ کو نہ کرنے سے کفیل اپنی کفالت سے (بری ہو جائے گا) یعنی منعموں کے لئے اپنے آپ کو نہ کرنے
 کر دیا ہے کفیل اپنی کفالت سے (بری ہو جائے گا)۔ اور کفیل کے وکیل اور اس کے (کفیل کے) قاصد کے
 (منعموں کے لئے) کفالت کے لئے ہے (کفیل بری ہو جائے گا) الفاظ الہ تسلیم کے متعلق ہے اور منعم (جو کہ
 اس میں ہے) منعموں کے لئے عرف واقع ہے۔

تشریح :- منعم کا یہی شرعی تعریف بیان فرمائی ہے کہ اگر کفالت کے لئے کفیل کے ذمہ کو اصل (منعموں کے لئے) کے
 ذمہ کے ساتھ دین کے مطالبہ میں طرہ ہے کہ وہ اس کی ادائیگی میں تا کہ جس طرح منعموں کو اصل (منعموں کے لئے) سے
 دین کے مطالبہ کا حق ہے اس طرح کفیل سے بھی منعموں کو کہ سبب کفالت دین کے مطالبہ کا حق حاصل ہو سکتا ہے دین کی
 ادائیگی سبب کفالت کفیل کے ذمہ نہیں ہو سکتی لہذا دین جیسے اصل کے ذمہ میں تھا ہے اس سے جدا ہو جائے گا۔ خیال رہے کہ
 منعم کی برائی اور تعریف میں پسے ذمہ سے کفیل کا ذمہ سراسر ہے اور دوسرے ذمہ سے اصل (منعموں کے لئے) کا ذمہ
 سراسر ہے یہی تعریف واضح ہے۔

وعند البعض الخ :- یہاں سے شارع صریح تعریف کے متعلق تعریف ذکر کر رہے ہیں کہ بعض فقہاء اور امام
 شافعی نے نزدیک کفالت ہے دین کی ادائیگی میں کفیل کے ذمہ کو اصل کے ذمہ سے ملا، جتنی جس طرح منعموں کے
 اصل (منعموں کے لئے) سے دین وصول کر سکتا ہے اسی طرح کفیل سے دین وصول کر سکتا ہے۔

لانه لو لم يثبت الدين الخ :- امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفالت کی وجہ سے کفیل کے
 ذمہ سے دین ثابت نہ ہو تو دین کا مطالبہ بھی ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ دین کا مطالبہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ دین میں
 دین کی ادائیگی ہو اور جب دین کا مطالبہ ذمہ میں دین کی ادائیگی کے وقت ہوتا ہے تو دین کا مطالبہ لا محالہ دین کے
 وجہ سے فرج ہوگا۔ جب دین کا مطالبہ دین کے وجہ سے فرج ہے تو یہ کفالت کے بغیر فرج تصور نہیں ہو سکتا اس
 لئے دین کا مطالبہ اس وقت ہوگا جب کہ دین میں دین کی ادائیگی ہو۔

والاصح الاول الخ :- شارع فرماتے ہیں کہ اگر کفالت کی صریح تعریف وہی ہے جو معتقد نے ذکر کی ہے۔
 ان الدين لا يتكفر الخ :- اسی کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام شافعی ہو مگر حضرات کی برائی کر وہ

تعریف کے مطابق دین عمرو ہو جاتا ہے پھر خود کہ کفالت کی وجہ سے لعل کے ذمہ میں دین ثابت ہو جاتا ہے اور جس دین سے بری نہیں ہوا اور جب لعل نے ذمہ دین ثابت ہو گیا اور اصل بری نہیں ہو تو دین وہ ہو گئے حالانکہ دین ثابت ایک تھا اس لئے کہ جب جس اور لعل میں سے کوئی ایک دین ثابت نہ ہو تو دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا اور جب دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا تو معلوم ہوا کہ دین ایک تھا اور جب دین ایک تھا اور دوسری تعریف کے مطابق (یعنی نفس غائبہ کی تعریف کے مطابق) کہ دین ہو جاتا ہے تو دوسری تعریف صحیح نہیں ہے بلکہ تعریف کے معنی ہونے کی اور نہ ہی یہ ہے کہ دوسری تعریف کے مطابق کفالت کے لئے دین ضروری ہے حالانکہ کفالت جس قدر کہ دین اور نہ ہی یہ طریق نفس اور جس کا بھی درست ہے اور کفالت بالانفس اور کفالت بالاعین میں دین نہیں ہوتا۔ چنانکہ دوسری تعریف کے مطابق کفالت کی تعریف سے کفالت بالانفس اور کفالت بالاعین خارج ہیں اور دوسری تعریف جامع نہیں ہے اس لئے دوسری تعریف درست نہیں ہے۔

دلیل امام شافعی کا جواب: امام شافعی کی اس دلیل کے نزدیک ثابت نہ ہوتا مخالفہ میں ثابت نہیں ہوتا۔ چنانکہ جواب یہ ہے کہ جب دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ کفالت ہو سکتا ہے جیسے ایک شخص نے کسی دوسرے کو کسی چیز کی شراعت (خریدنے) کا وکیل بنایا اور اس شخص نے وہ چیز کسی شخص سے خریدی تو باطل اپنے دین کا مطلب وکیل بالشرع سے بھی ثابت ہے اور مؤکل سے بھی کر سکتا ہے حالانکہ دین تو صرف مؤکل پر ہے وکیل بالشرع پر نہیں ہے جب وکیل بالشرع اپنے دین کے ثابت ہوئے بغیر باطل کو اس سے خرید کر اس سے باطل کفالت میں بھی کفالت کے ذمہ دین ثابت ہوئے بغیر ملو لی کہ دین کے مطالبہ کا حق ہو گا۔

وہی ضربان النسخ: مصنف فرماتے ہیں کہ کفالت کی دو اقسام ہیں۔ (۱) کفالت بالانفس (۲) کفالت بالاعین۔ ہمارے نزدیک دونوں قسمیں جائز ہیں یعنی کفالت بالمال بھی جائز ہے اور کفالت بالانفس بھی جائز ہے اور کفالت بالانفس میں نفس ملو لی پر کو ضرر کرنے کی کفالت ہوتی ہے یعنی صرف اس شخص کی ذات کو ضرر کرنے کا نہیں اور ضمانت ہے۔

دلیل احناف: احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضور اللہ ﷺ نے فرمایا **لَرَجُلٍ مِّنْهُمْ غَارِمٌ** (ابو داؤد، الترمذی و تاج حدیث میں) یعنی کسی شخص سے یہ حدیث منطوق ہونے کی وجہ سے کفالت کی دونوں اقسام کی شراعت کا قاعدہ دیتا ہے۔

فلا قال یعتقد النسخ: مصنف کفالت کی اقسام سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے ان الفاظ کو تر کر رہے ہیں جو الفاظ کفالت بالانفس میں استعمال ہوتے ہیں اور جن کے ساتھ کفالت بالانفس مشق ہوتا ہے اس بارے میں اضافہ و تب کو جن الفاظ سے انسان کے پورے بدن کو تیسیر کیا جاتا ہے خواہ چھینے جیسے لفظ انفس، جسم، دونوں ٹوہ، عورتا بیٹے، لفظ رقبہ۔

اُس وجہ سے کفالت بانفس منعقد ہو جائے گا مثلاً کسی نے کہا کہ میں فلاں کے نفس کا یا اس کی گردن یا اس کی روح کا یا اس کے جسم کا یا اس کے بدن کا یا اس کے سر کا یا اس کے پیرے کا کفیل ہو گیا تو ان الفاظ سے کفالت بانفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ یہ سارے الفاظ ویسے ہیں جن سے ھیئت یا عرفاً پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے اور چونکہ پورے بدن کی کفالت درست ہوئی ہے اس لئے مذکورہ اعضائے بدن کی طرف کفالت منسوب کرنے سے کفالت بانفس منعقد ہو جائے گا۔

وبعضہ وثلثہ :- اور اگر کفالت کو منسوب کیا نصف یا ثلث کی طرف مثلاً یہ کہا کہ میں فلاں کے نصف یا فلاں کے ثلث کا کفیل ہو گیا تو اس سے کفالت بانفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ کفالت کے حق میں ایک نفس منقسم نہیں ہوتا چنانچہ غیر محبین جز (نصف یا ثلث وغیرہ) کو ذکر کرنا ایسا ہوگا جیسے کل بدن اور کل نفس کو ذکر کرنا۔

وبعضہ منہ :- اور اسی طرح لفظ حصتہ (میں فلاں کے نفس کا ضامن ہو گیا) سے کفالت منعقد ہو جاتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ منان کے کہنے سے کفالت کے موجب کی صراحت ہوگئی اور چونکہ عقد موجب کی تصریح سے منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ منان سے کفالت منعقد ہو جائے گا۔

او غلی :- اور اسی طرح لفظ غلی (یعنی هو غلی) یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا حاضری کے وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفالت بانفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ غلی التزام کا صیغہ ہے اور چونکہ کفالت بھی التزام ہوتا ہے اس لئے لفظ غلی سے کفالت بانفس منعقد ہو جائے گا۔

او الی :- اور اسی طرح لفظ الی (یعنی هو الی) یعنی میں نے اپنے اوپر یہ لازم کیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفالت بانفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ الی یہاں غلی کے معنی میں ہے اور چونکہ لفظ غلی سے کفالت منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ الی سے بھی کفالت منعقد ہو جائے گا۔

او انا بہ زعیم :- اور اگر انا بہ زعیم بالقیل یعنی انا بہ قیل کہا تب بھی کفالت بانفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ زعیم کفیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں انا بہ زعیم میں زعیم کفیل کے معنی میں ہے اور جیسا کہ حدیث الزعم غارم میں وارد ہوا ہے اور قیل بھی کفیل کے معنی میں آتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ دستاویز کو قبول کیا جاتا ہے اس لئے کہ انسان دستاویز میں جو کچھ لکھتا ہے وہ اپنے ادب اور برکت پر لکھتا ہے اور اپنے اوپر لازم کرنے والے ہی کو قیصل کہتے ہیں۔ اس لئے اسے قیصل اور قیصل کے معنی میں ہوگا۔

ویلزہ احضار المكفول بہ:۔ معصفت فرماتے ہیں کہ صرف کفالہ بالنس میں یا قری مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہوگا۔ متعین نہیں ہوگا اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین نہ ہو تو جس وقت میں بھی مکفول لکھیں گے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے قیصل کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین غیر مؤجل ہوتا ہے کہ جب بھی دائن دین سے اس کا مطالبہ کرے مدیون پر اس کو اداء کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہو تو اس وقت میں یا اس کے بعد مکفول لہ قیصل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرنے کا قیصل پر اس کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین مؤجل ہوتا ہے کہ جب دائن وقت متعین پر یا اس کے بعد اس کا مطالبہ کرے تو مدیون پر اور اگر مکفول لہ وقت متعین سے پہلے قیصل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو قیصل کو اس کا حاضر کرنا نہیں ہے کیونکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا لیکن اگر قیصل نے وقت متعین سے پہلے مکفول لہ کے مطالبہ سے یا اس کے مطالبہ کے بغیر قیصل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ وہ وقت متعین قیصل کا حق ہے لہذا وہ اس کے ساتھ کرنے کا حق رکھتا ہے۔

فات لم یحضروہ بحسبہ الخ:۔ اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں قیصل نے مکفول بہ کو حاضر کر دیا تو نیما قیصل بری لہ نہ ہو جائے گا اور اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں قیصل نے قدرت کے باوجود مکفول بہ کو حاضری کیا تو حاکم قیصل بہ قیدہ نہ لیں قیدہ کرنے میں شک کہ مکفول بہ حاضر ہو جائے یا مکفول لہ اس کو بری کر دے یا قیصل اور مکفول بہ میں سے کوئی مر جائے۔ جو اس کی یہ ہے کہ قیصل ایک حق واجب کو ادا کرنے سے روک گیا ہے اور حق واجب کی ادائیگی سے نکلنے والا شرط کی نظر میں ناظم ہے جس کی اس قید ہے اس لئے اس صورت میں قیصل کو قید کیا جائے گا پھر اس عہد سے میں اس طرف اشارہ ہے کہ حاکم قیصل کو پہلی بار ہی قید کر دے یہی ظاہر الرویہ ہے (جامع الرموز) لیکن بقول بعض حاکم قیصل کو پہلی بار ہی قید خانہ میں نہ ڈالے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ قیصل کو یہی معلوم نہ ہو کہ مجھے کس لئے بلایا گیا ہے۔ اس لئے حاکم قیصل کو کچھ بہت دے تاکہ اس کا تامل منول ظاہر ہو جائے۔

ویرا بموت من کفل بہ الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ مر گیا تو قیصل کفالہ بالنس سے بری ہو جائے گا اور چہ مکفول بہ غلام ہو یا املاک احمد کا قول ہے اس لئے کہ جس چیز کا مطالبہ مکفول بہ سے ساقط ہو جائے اس کا مطالبہ قیصل سے بھی ساقط ہو جاتا ہے اور اس صورت میں مکفول بہ سے مطالبہ اس کے حاضر ہونے کا ہے اور اس کی موت سے یہ مطالبہ اس سے ساقط ہو گیا ہے تو قیصل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

وانما قال هذا الخ :- یہاں سے شارح کی غرض متن کی عبارت "ولو انه عبد" سے متن کی غرض کو بیان کرنا ہے اس سے متن کی غرض ایک وہم کو دفع کرتا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ اگر مکفل بہ غلام ہو تو اس کی موت سے مکفل بری نہیں ہوگا کیونکہ غلام مال ہے اور جب مکفل بہ مال ہو تو اس کو مکفل لہ کے سپرد کرنا صحیح نہ ہو جائے تو مکفل پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے اور مذکورہ صورت میں غلام کی موت سے چونکہ سپرد کرنا صحیح نہ ہو گیا ہے اس لئے مکفل بری نہیں ہوگا بلکہ مکفل پر اس کی قیمت لازم ہوگی تو متن نے اس وہم کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر مکفل بہ غلام ہو جب بھی مکفل بری ہو جائے گا اور مکفل پر اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی کیونکہ مکفل بہ نفس غلام ہے نہ کہ اس کی قیمت میں جب اصل (نفس غلام) سے مطالبہ ساقط ہو گیا تو اس کے تابع (قیمت) سے مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام بعض احوال میں مال ہے نہ کہ تمام احوال میں اور وہ زندگی میں مال ہے نہ کہ موت کے بعد اور جب غلام قتل ہو جائے تو اس کی قیمت نہیں لی جاتی بلکہ قصاص لیا جاتا ہے۔

وبدفعه الى من كفله الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفل نے مکفل بہ کو ذرا کسی جگہ مکفل لہ کے سپرد کیا جہاں مکفل لہ اس کے ساتھ خاصہ اور محاکمہ کر سکا ہے مثلاً شہر کے اندر یا کسی سختی میں سپرد کیا جہاں قاضی موجود ہو تو مکفل کفالت سے بری ہو جائے گا خواہ مکفل لہ اس کو قبول کرے یا قبول نہ کرے کیونکہ کفالت بانفیس سے مقصود قاضی کی عدالت میں غاصبہ اور محاکمہ ہے جس جب مکفل نے اسکی جگہ سپرد کر دیا جہاں مکفل لہ اس سے خاصہ کر سکا ہے تو مقصود حاصل ہو گیا اور کفالت کو باقی رکھنے کی کوئی حاجت باقی نہیں رہی کیونکہ مکفل پر صرف ایک بار سپرد کرنا لازم ہے۔

وان لم يفل اذا دفعت الخ :- اتنا فرماتے ہیں کہ اگر مکفل نے بوقت کفالت مکفل لہ سے ہر نہ کہا ہو کہ جب میں مکفل بہ سپرد کروں تو میں بری ہو جاؤں گا جب بھی مکفل مذکورہ صورت میں بری ہو جائے گا کیونکہ مکفل بہ کو محاکمہ کرنے اور مکفل لہ کو اس پر قدرت دینے کے بعد مکفل کی براءت کا ثابت ہو جاتا ہے جسے جیسے علت کے بعد حکم خود ثابت ہو جاتا ہے اس لئے بوقت کفالت مذکورہ شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ علت اور سبب کے وقت حکم کی شرط کا ضروری نہیں ہوتا جیسے شرائط کے وقت ثبوت ملک کی شرط کا ضروری نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ سپرد کرنا کیسے تحقق ہوگا سو یہ مکفل لہ اور مکفل بہ کے درمیان موانع کو دفع کرنے اور مکفل کے اس قول سے تحقق ہو جائے کہ "میں نے تجھ کفالت یہ مکفل بہ سپرد کر دیا" اگر اس نے یہ نہ کہا تو وہ بری نہیں ہوگا کیونکہ کبھی بغیر حکم کفالت کے بھی سپرد کیا جاتا ہے لہذا یہ کہ اس نے مکفل لہ کے مطالبہ کے بعد سپرد کیا ہو لیکن متن کی عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ مکفل کا مذکورہ قول ضروری نہیں بلکہ اس امر خفی کا قول ہے اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اجنبی کے سپرد کرنے سے مکفل بری نہیں ہوگا۔ (جامع الرموز)

فان شرط تسلیمہ :- مسئلہ یہ ہے کہ مرنے والی شخص کفالتہ بالخاص میں اس شرط پر نہیں ہوا کہ میں مکملوں پر کو قاضی کی مجلس میں پیر و کروں گا لیکن اس نے اس کو بازاد میں مکملوں کے پیر و کیا یا اس شہ کے علاوہ دوسرے شہر میں پیر و کیا جہاں وہ تخیل پر تھا اور مکملوں کے مکملوں کے ساتھ خاصہ اور ہی کہہ پر قادر ہے تو تخیل کفالتہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ مکملوں کے کا مقصود یعنی قدرت علیٰ بعضی خاصہ حاصل ہے کہ مکملوں نے اس کو قاضی کے پاس لے جا کر رکھا کہ کر رکھا ہے اس لئے کہ خاصہ ہر شہر کے قاضی کے پاس کر رکھا ہے۔

وان سلم فی بریۃ النخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تخیل نے مکملوں کے کو کسی میدان اور جنگل میں مکملوں کے لئے حوالہ کیا یا ایسے دیہات میں اس کے حوالہ کیا جہاں قاضی نہیں ہے یا مجلس نے مکملوں کے کو قید خانہ میں پیر و کیا اور تھوڑے مکملوں پر مکملوں کے علاوہ کسی دوسرے کی وجہ سے گرفتار ہے تو اس صورتوں میں بالاتفاق تخیل کفالتہ سے بری نہیں ہوگا کیونکہ اس جگہ میں مکملوں کے مکملوں کے ساتھ خاصہ نہیں کر رکھا جس کفالتہ سے جو مقصود ہے یعنی قدرت علیٰ الخاصہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے تخیل کفالتہ سے بری نہیں ہوگا۔

قبیل فی زماننا لایبرأ النخ :- اس عبارت کا تعلق متن کی عبارت "فان شرط تسلیمہ فی مجلس القاضی وسلم فی السوفی او فی مصر اخر ہوئی" کے ساتھ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے الائمہ سے کسی نے فرمایا کہ ہمارے زمانے میں مجلس قاضی کے علاوہ بازاد فیہ میں پیر و کرنے سے تخیل بری نہیں ہوگا لیکن امام زعفران اور آئمہ ثلاثہ کا قول ہے اسی پر فتویٰ ہے جب کسی یہ ہے کہ آج کل فسق و فجور اور فساد کا زمانہ ہے لہذا اگر تخیل نے مجلس قاضی کے علاوہ بازاد وغیرہ میں مکملوں کے کو مکملوں کے حوالہ کیا اور مکملوں کے پر شور پانے لگا اور اپنی مظلومیت کا اظہار کرنے لگا تو لوگ اس کو چھڑانے میں مددگار ہو جائیں گے اور اس بارے میں مکملوں کے کوئی بدو نہ کرے گا کہ مکملوں کے کو قاضی کی عدالت میں حاضر کیا جائے تاکہ مکملوں کے اپنے حق کی بابت اس سے کام نہ کر سکے لہذا مکملوں کے کی حاضری کو مجلس قاضی کے ساتھ مقید کرنا مفید ہوگا لہذا مجلس قاضی کے علاوہ کسی اور جگہ حاضر کرنے سے تخیل بری نہ ہوگا شہادت فرماتے ہیں کہ اس قول کی بناء پر اگر تخیل نے مکملوں کے کو دوسرے شہر میں مکملوں کے کے حوالہ کیا تو صرف اسی وقت بری ہوگا جب وہ ایسی جگہ میں حاضر کرے جہاں وہ اس کو مجلس قضا میں حاضر کرنے پر قادر ہو لہذا اگر اس کو دوسرے شہر کی بازاد میں حوالہ کیا تو ہمارے زمانے میں بری نہیں ہوگا کیونکہ کفالتہ سے جو مقصود ہے یعنی خاصہ اور حکمہ پر قدرت وہ ایسی جگہ میں حوالہ کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ واضح رہے کہ "مصر اخر" سے وہ علاقہ مراد ہے کہ جو اس شہ کے قاضی ماتحت تھا کہ جس شہر میں وہ تخیل کا حاضر تھیں وہ اس علاقوں کا سلطان ایک ہو۔

قوله قد حبسہ غیرہ :- یہاں سے شارح فیروہ کی ضمیر کا مرجع بیان کر رہے ہیں کہ اس فاسق طالب مذکور ہے

یعنی وہ مکفول پر اس طالب (مکفول لہ) کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہو۔

قيل انما لا يبرأ ههنا الخ:۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ جب تکفیل سے مکفول یہ کو قید نہ میں مکفول لہ کے حوالہ اس جان میں آیا کہ مکفول بہ اس مکفول لہ کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہے تو وہ تکفیل پر ہی نہیں ہوگا یہ حکم اس وقت ہے جب کہ وہ قید نہ اس قاضی کے علاوہ دوسرے قاضی کا ہو جس کے پاس مکفول لہ کا مقدمہ دائر ہے لیکن اگر وہ وہی قاضی کا قید خانہ ہو تو تکفیل بری ہو جائے گا اگرچہ وہ مکفول پر اس طالب (مکفول لہ) کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہو کیونکہ قاضی اس مکفول بہ کو قید خانہ سے اپنے پاس حاضر کرنے پر قادر ہے۔

وبنسليم من كفيل به الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ نے اپنے آپ کو کسی جگہ میں مکفول لہ کے حوالہ کر دیا ہے اور اس سے کما حقہ کرتے پر قادر ہے یا اپنے آپ کو حاکم کے حوالہ کر دیا تو تکفیل لہ سے بری ہو جائے گا البتہ اپنے آپ کو مکفول لہ کے حوالہ کے وقت یہ کہہ ضروری ہے کہ میں نے اپنے آپ کو گنہگار کیا۔ میرے حوالہ لیا جیسا کہ سابق میں کر رہا اور تکفیل اس لئے بری ہوگا کہ مکفول لہ اس طرح تکفیل بہ مطالبہ کر سکتا ہے اسی طرح نہ مکفول بہ سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور جب فرد مکفول بہ سے خصوصیت کا مطالبہ ہے تو اس کو خصوصیت دور کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوگی۔

وبنسليم وكيل التكفيل الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ کو تکفیل سے دکیل یا اس سے قصداً مکفول لہ کے حوالہ کر دیا تو اس صورت میں بھی تکفیل بری ہو جائے گا کیونکہ مکفول بہ اور قصداً دونوں تکفیل کے قائم مقام ہیں اور چونکہ قائم مقام کا فعل اصل کا فعل شاربہ ہے اس لئے ان کا سپرد کرنا گویا تکفیل کا سپرد کرنا ہے۔

اليه متعلق الخ:۔ شارح نے ترکیب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ "اليه" تنصيص حصہ کے متعلق ہے لفظ رسول کے متعلق نہیں اور "اليه" کی ضمیر حا کا مرجع مکفول لہ ہے۔

ولو مات المكفول له فلو قضي والمؤثرات مطالقة به أي: مطالقة التكفيل بالمكفول به۔

ترجمہ:۔ اور اگر مکفول لہ مر جائے تو قاضی اور وارث کے لئے تکفیل سے مکفول بہ کے مطالبہ کا اختیار ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہ مر جائے تو کمالہ باطل نہ ہوگا بلکہ مکفول لہ کے ہمسایہ اور اس کے وارث کو یہ اختیار ہے کہ وہ تکفیل سے مکفول بہ کو نہ کرنے کا مطالبہ کرے اس لئے کہ مطالبہ کا مکمل یعنی تکفیل اور امیل (مکفول بہ) موجود ہے اور وہی مکفول لہ کے حقوق وصول کرنے میں اس کا قائم مقام ہے اور اس کا وارث اس کے حقوق میں اس کا جانشین اور خلیفہ ہے۔ بخلاف تکفیل بالنفس کے کہ اس کے مرنے سے کمالہ باطل ہو جائے گا کیونکہ وہ

خود کو آپ پر دیکھ کر سکتا اور میں کا وہاں سے اور اس کا وہی اس کے حقوق میں اس کے قائم مقام ہیں اور کمال اس کا حق نہیں بلکہ اس پر لازم ہے پھر مذکورہ حدیث میں ایسا کہ اشارہ ہے کہ یہ کہنے میں وہی وارث سے مقدم ہوگا جیسے کہ ہادیہ اور کئی مسائل پہ کیونکہ اس عبارت میں وہی کو مقدم کہا ہے۔ اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر کفیل نے مٹلن یا ایک مٹلن یا ایک وارث کے حوالہ کیا تو دوسرے یعنی وارث کو مٹلن کا اختیار ہے (جامع نزہۃ)

فَإِنْ كَفَلَ سَلَمَةُ عَلَى الْإِثْمِ لَمْ يَوَافِقْ بِهِ عَدْلُ ابْنِ ثَمٍّ بِأَنْتَ بِهِ عَدْلٌ فَهُوَ ضَامِنٌ لِعَدْلٍ عَلَيْهِ.
وَلَمْ يَسْلُخْهُ عَدْلُ نَوْمَةٍ عَا عَلَيْهِ جَلَاغَةً لَيْسَ بِعِيٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى. لَمْ تَنْدِ ابْنُ جَابٍ أَلَمَلٍ بِالشَّرْطِ. فَلَا بَعُورَ كَاتِبٍ قَنَّادٍ. فَتَنْتَبِهُ لِنَتِغٍ وَتَنْتَبِهُ لِنَتِغٍ. فَإِنْ غَلَى بِشَرْطِ غَيْرِ غَلَا حِمٍ لَا تَنْصَحُ. وَبِمَلَانِمْ تَنْصَحُ عَمَلًا تَالِيَتَيْنِ. وَتَمَّ سَرَّازٌ مِنْ كَفَالَةِ تَالَتَيْنِ. لَعَدَمِ سَبِّ التَّوَادُّعِ بَلْ أَتَمَّ تَبَرُّأً إِذَا أَذَى أَلَمَلٍ. لَا تَمَّ لَمْ يَنْزِلْ لِلتَّالِبِ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ شَيْءٌ. وَلَا فَاتَدَةُ فِي الْكَفَالَةِ تَالَتَيْنِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص اس شرط پر مشاب کے شخص کا کفیل بنا کر لڑکھائے کہ وہ مطلوب (مکفول) پر کوئی ایسا توہان اس کا ضامن ہوگا جو مطلوب پر واجب ہے۔ اور اس سے کل تندرہ مکفولین کے لئے جواب دہ کیا فرماں کفیل کو یہ دل دوزخ ہو جائے گا جو مکفول پر واجب ہے۔ یہ خلاف تمام شرعی حکم، شرعی کی وجہ سے یہ کہ کفالہ ہمارا شرع کے ساتھ دل دوزخ بنا کر ہے لہذا ہمارا مکفول جو کہ جیسے بیع (شرط کے ساتھ یا مٹلن ہوئی) کہہ سکتے ہیں کہ کفالہ بیع کے بھی مشابہ ہے اور نہ دے بھی ہیں اگر کفالہ غیر مناسب شرط کے ساتھ مکفول ہو تو درست نہیں ہوگا اور نہ سب شرط کے ساتھ درست ہوگا دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے اور مکفول کا دل ہائیں سے بری نہیں ہوگا کیونکہ براہ کا سبب معذور ہو جائے گا کفیل اس وقت بری ہوگا جب مال داکر نہ اس لئے کہ اب طالب (مکفول) کہے۔ لہذا مکفول کے پر کوئی چیز باقی نہیں رہتا کفالہ ہائیں میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

توضیح: ساری مسئلہ یہ ہے کہ یہ غیر متفقہ طرف سے کہہ کے کے کفیل ہائیں ہو یعنی زیادہ عمر و موجودہ حاضر کرنے کا کفیل ہو اور اس کفیل (زید) نے یہ کہہ کر کہ میں مکفول پر (حمر) کو کفالت وقت مکفول کا کفیل ہوں کہ کفالت مکفول پر (حمر) کا کفالت مال و ادب ہے مثلاً ایک بزرگ و چھپ میں اس حمار کے کا کفالت میں پھر کفالت کے بعد جو میں وقت مکفول (کل تندرہ) مکفول پر کہہ کر ضرور کیا تو نہیں اس مال (مثلاً بزرگ و چھپ) کا مکفول ہو جائے گا جو مکفول ل (حمر) کا مکفول پر (حمر) پر ہے مگر اس کے باوجود وہ کفیل کفالت ہائیں سے بھی بری نہ ہوگا بلکہ مکفول پر جو حاضر کرنا اس پر بھی حال و ادب رہے گا کفالت یہاں واسطہ ہیں۔ (۱) کفالت ہمارا کا درست ہوتا (۲) کفیل ہمارا ہو جانے کے باوجود کفالت ہائیں کو مکفول نہ ہوگا۔ پہلے مسئلہ کی ثابت امر شرعی کا خلاف ہے کہ ان کے نزدیک کفالت ہمارا درست

نہیں ہے۔

لہٰذا ايجاب المال النج: امام شافعی کی دلیل کا بیان ہے کہ مذکورہ کفالت بالمال شرط کے ساتھ مال واجب کرنا ہے اور شرط کے ساتھ مال واجب کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے مذکورہ کفالت بالمال جائز نہیں ہوگا کیسے کہ کفالت بالمال حج کے مشابہ ہوگا کہ جب حج کو شرط پر معلق کیا جائے تو وہ جائز نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک شخص نے یہ کہا کہ اگر کوئی مکان میں داخل ہوا تو میں نے یہ چیز تجھ سے سو روپے کے عوض فروخت کر دی اور دوسرے نے اس کو قبول کر لیا تو مکان میں داخل ہونے سے حج ثابت نہ ہوگی کیونکہ یہ مال کو شرط کے ساتھ واجب کرنا ہے جو کہ قمار ہے اور قمار حرام ہے اس لئے یہ حج ناجائز ہے اور جب حج کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے تو جو اس کے مشابہ ہے یعنی کفالت بالمال اس کو بھی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہوگا۔

فلما افہ بشبه البیوع النج: داری دلیل اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کفالت بالمال فقط حج کے مشابہ نہیں ہے بلکہ حج کے بھی مشابہ ہے اور نہ کے بھی مشابہ ہے حج کے ساتھ اس کی مشابہت وجہ سے ہے اول تو یہ کہ جس طرح حج میں وجوب ہوتا ہے اسی طرح کفالت بالمال میں بھی وجوب ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ کفالت جب مکمل ہونے کے حکم سے ہو تو یہ اجتہاد کے لحاظ سے حج کے مشابہ ہے بایں معنی کہ کفالت کو بھاد کرنا ہے واصل یعنی مکمل ہونے سے اس کا رجوع کر لینا ہے جیسا کہ حج میں ثمن ادا کرنے کے بعد مشتری اصل یعنی بائع کی طرف اور حج ادا کرنے کے بعد بائع اصل یعنی مشتری کی طرف رجوع کرتا ہے اور کفالت بالمال ابتداء کے لحاظ سے نیز کے مشابہ ہے بایں معنی کہ اس میں کفیل ابتداء میں تحرق ایک غیر لازم امر کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے جیسا کہ مذکور کرنے والا اپنے اوپر ایک غیر لازم چیز کو لازم کرتا ہے اور شرط کی رو سے ہیں۔ (۱) شرط طام یعنی وہ شرط جو عقد کا مقتضی ہو اور اس کا عقد کے ساتھ تعلق ہو جیسے مکمل ہونا۔ کو حاضر کرنے کی شرط۔ (۲) شرط غیر طام یعنی وہ شرط جس کا عقد کے ساتھ تعلق نہ ہو جیسے ہوا کا چلنا، بارش کا برسا وغیرہ اور حج کو کسی بھی شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں نہ شرط طام کے ساتھ اور نہ شرط غیر طام کے ساتھ اور نہ دونوں قسم کی شرطوں کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے پس کفالت بالمال کی حج کے ساتھ مشابہت کا کفالت یہ ہے کہ کفالت بالمال کو کسی بھی شرط پر معلق کرنا جائز نہ ہو اور نہ کے ساتھ مشابہت کا کفالت یہ ہے کہ دونوں قسم کی شرطوں پر معلق کرنا جائز ہو مگر ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ حج کی مشابہت کی وجہ سے کفالت بالمال کو شرط غیر طام پر معلق کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس کی مشابہت کی وجہ سے شرط طام پر معلق کرنا جائز ہے اور مکمل ہونا کو حاضر نہ کرنے کی شرط چونکہ شرط طام ہے اس لئے کفالت بالمال کو اس شرط پر معلق کرنا جائز ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں کفالت بالمال جائز اور درست ہوگا۔

ولهم یبرأ من کفالة بالنفس :- یہاں سے دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ شخص کفیل بالمال ہو جانے کے باوجود کفالہ بالمال سے بری نہیں ہوگا۔

لعدم سبب العیاء :- دلیل اس کی یہ ہے کہ کفالہ بالنفس سے بری ہونے کا سبب منکول پہ کو حاضر کرنا یا منکول پہ کے ذمہ منکول لہ کے حق سے ہاتھ دھو کر رہنا ہو جائے ہے اور ان میں سے کوئی بھی مذکورہ صورت میں نہیں پایا گیا اس لئے کہ منکول نے منکول پہ کو حاضر کیا ہے اور نہ اس قدر مال منکول لہ کو دیا گیا ہے جس منکول پہ پر منکول لہ کا ہے اس لئے کفیل کفالہ بالنفس سے بری نہیں ہوگا البتہ اگر کفیل نے دیوار مال منکول لہ کو دیا کر دیا جو اس کا منکول پہ پر واجب تھا تو وہ کفارہ سے بری ہو جائے گا اس لئے کہ جب طامب یعنی منکول لہ کا منکول عذ یعنی منکول پہ پر کچھ مال بھی باقی نہیں رہا تو کفالہ بالنفس کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے وہ کفیل کفالہ بالنفس سے بھی بری ہو جائے گا۔

وإن غاب المنکول عنہ فحین المال - یوجد الشرط، وهو عدم الغواۃ

ترجمہ :- اور اگر مذکورہ منکول عذر مر جائے تو کفیل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ شرط پائی گئی ہے اور وہ شرط (منکول لہ کے پاس منکول پہ کو ملنا) ہے۔

تفسیر :- یہ مسئلہ ایک دہم کا دفع ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ منکول لہ کی موت سے کفارہ باطل ہو جائے تو اگر ایک شخص کسی کفیل بالنفس ہوا رہے کہ اس نے منکول لہ میں منکول لہ سے کوئی آئندہ حاضر نہ کرے گا تو منکول لہ کا جس قدر مال بھی منکول پہ پر واجب ہے اس کا ضامن ہوں اور کل آئندہ سے پہلے منکول عذ یعنی منکول لہ پر حری کو شاید یہاں بھی کفیل پر وہ مال واجب نہیں ہوگا بلکہ کفارہ بالمال منکول عذ کی موت کی وجہ سے باطل ہو جائے گا تو معتلف نے اس کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ منکول عذ یعنی منکول پہ پر اگر عت معینہ پوری ہوئے سے پہلے منکول لہ آئندہ سے پہلے حری تو کفارہ بالنفس اگر پہلے ہو جائے گا لیکن کفالہ بالمال سے وہ کفیل بری نہیں ہوگا بلکہ وہ اس مال کا ضامن ہوگا جو منکول لہ کا منکول پہ پر واجب تھا۔

لوجود الشرط :- دلیل یہ ہے کہ ماں کے ضامن ہونے کی شرط منکول لہ کو حاضر نہ کرنا ہے اور چونکہ اس صورت میں یہ شرط پائی گئی ہے اس لئے کفیل مال کا ضامن ہوگا پھر اگر یہ کفارہ منکول لہ کے عقم سے ہو تو کفیل یہ مال اس کے وارثوں سے لے گا۔

ومن ادعی علی زوجی مالاً بینہ لولاء، فکفیل ینتقمہ آخر غنی آتہ ابن تم یؤاۃ بہ عند فقہیہ المال، صاحب الکفالة، ونجیح عند الشرط، صؤرة المنسلفة ادعی زوجی علی آخر مالہ فینسلف

فكفل بنفسه وخل على انه لم يراف به عدا فعليه العانة لقوله "مألا" أي مألا مقلداً، وقوله "بئذ أولاً" أي حين صفته على وأخيه يصح الذعوى أولم يبين وفي المسئلة خلاف محمد وخنة الله تعالى، فقبل: نعم الجواز عند منبئ على أنه قال: "فعليه العانة" ولم يقل "العانة التي على المدعى عليه" فعلى هذا إن بين المدعى العانة لا تكون كفالة صبيحة أيضاً كما إذا لم يبين إلا أن يقول "فعليه العانة التي بذعبيها" ولين: إنه منبئ على أنه لما لم يبين لم يصح الذعوى، فلم يستوجب إخصاره إلى منجس القاضى، فتم يصح الكفالة بالنفس، فلا يجوز الكفالة بالمال، فعلى هذا إن بين فتكون الكفالة صبيحة، ولهما الله لو قال: "فعليه العانة أو عليه المال" فهو أذ به السخف، فإن بين المدعى فظاهر، وإن لم يبين فبذلك إذا بين النقص التبان بأصل الذعوى، فبين صبيحة الكفالة بالنفس، فبترتب عليها الكفالة بالمال.

ترجمہ: اور جس شخص نے دوسرے آدمی پر کسی ایسے مال کا دعویٰ کیا کہ جس کو اس نے بیان کر دیا یا بیان نہیں کیا پھر ایک اور شخص مدعی علیہ کے نفس کا اس شرط پر کفیل ہو گیا کہ اگر وہ کفیل اس مکمل ہو گا کہ آئندہ وہ مدعی تو اس پر مال واسب ہے تو یہ کفالت درست ہو جائے گا اور شرط کے پائے نہ جانے کے وقت وہ مال واجب ہو گا صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر ایک سو بیار کا دعویٰ کیا پھر ایک شخص اس شرط پر مدعی علیہ کے نفس کا کفیل ہو گیا کہ اگر وہ (کفیل) اس مکمل ہو گا کہ آئندہ وہ مدعی تو اس پر سو بیار واجب ہے تو اس بات کے قول "مألا" سے مراد مالا مقلداً ہے اور مقلد مقلد کے قول بئذ اولاً کا معنی یہ ہے کہ اس مدعی نے اس مال کی مدد اس طرح بیان کر دی کہ دعویٰ صحیح ہو جائے گا یا بیان نہیں کی اور اس مسئلہ میں کہ ہر گز اختلاف ہے جس بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک مدعی جو اس بات پر جہی ہے کہ اس کفیل نے فعلیہ العانة کہا ہے اور العانة التي على المدعى عليه نہیں کہا ہے اس قول کی بنا پر اگر مدعی اس مال کو بیان کرے تب بھی اس کفیل کی افات درست نہیں ہو گا جیسا کہ جب وہ مدعی بیان نہ کرے حوائج اس کے کہ وہ کفیل کہے فعلیہ العانة التي بذعبيها (اس کفیل پر وہ سو بیار واجب ہو گا جس کا وہ مدعی دعویٰ کر رہا ہے) اور جس حضرات فرماتے ہیں کہ مدعی جو اس بات پر جہی ہے کہ جب مدعی نے بیان نہیں کیا تو اس کا دعویٰ درست نہیں ہو گا لہذا مکمل ہو گا مدعی کی جہان میں حاضر کرنا (کفیل پر) واجب نہیں ہو گا جس کفالت بالانفس درست نہ ہو گا لہذا کفالت بالمال جائز نہیں ہو گا جس اس قول کی بنا پر اگر مدعی بیان کرے تو کفالت درست ہو گا۔ اور یہی تحقیق کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفیل فعلیہ العانة یا علیہ المدعی کہے تو اس مال اور مال سے معذور مال اور مال سے مراد ہو گا جس اگر مدعی بیان کرے تو (صحبت کفالت) ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کرے تو اس (کفالت کے انعقاد) کے بعد جب بیان کرے

تو بیان اصل دعویٰ کے ساتھ لائق ہو جائے گا پس کفالہ بالنعس کا صحیح ہونا واضح ہو گیا لہذا کفالہ بالنعس پر کفالہ بالمال مرتب ہوگا۔

فتویٰ بیج:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً بکر پر مالی معین مثلاً ایک سو دینار کا دعویٰ کیا اور دعویٰ یعنی زید نے ان دنانیر کی صفت اس طرح بیان کر دی کہ جس سے اس کا دعویٰ درست ہو جاتا ہے۔ یعنی ان کا جید ہونا یا ردی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا یا بیان کر دیا ہو یا بیان نہ کی بلکہ ان کو مکمل چھوڑ دیا تو دونوں صورتوں میں اگر کوئی تیسرا آدمی مثلاً عمرو دعویٰ علیہ کی طرف سے مدعی کے لئے کفیل بنے ہو گیا اور یہ کہا کہ میں کل آئندہ دعویٰ علیہ (مکفول یہ) کو حاضر کروں گا اگر کل آئندہ مکفول یہ (بکر) کو حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر ایک سو دینار لازم ہے۔ یعنی ایک سو دینار کا لفظ مطلق بولا یہ نہیں کہا کہ مجھے دوسو دینار لازم ہے جو دعویٰ علیہ پر واجب ہے تو شخصین کے نزدیک یہ کفالہ درست ہوگا اور اگر اس سو دینار کے وجوب کی شرط پائی جائے یعنی کفیل مکفول یہ کہ کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر سو دینار واجب ہوگا جسی امام محمد کا قول ہے اور امام احمد نے فرمایا ہے کہ اگر دعویٰ یعنی زید نے دنانیر کی صفت یعنی جید ہونا یا ردی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا یا بیان نہیں کی۔ یہاں تک کہ ایک تیسرا شخص مثلاً عمرو دعویٰ علیہ یعنی بکر کو حاضر کرنے کا کفیل ہوگا پھر کفالہ کے دعویٰ یعنی زید نے ان دنانیر کی صفت بیان کر دی تو اس کے دعویٰ کی طرف انتفاع نہیں کیا جائے گا اور مذکورہ کفالہ بالمال درست نہیں ہوگا۔ لیکن امام شافعی کا قول ہے۔

فصل عدم الجواز عندہ الخ:۔ پھر مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ امام محمد کے نزدیک مذکورہ کفالہ بالمال کے عدم جواز کی دلیل کیا ہے؟ شیخ ابو منصور مازنی کہتے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک مذکورہ کفالہ بالمال کا عدم جواز اس بات پر مبنی ہے یعنی اس کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے جو مال مکفول بنفسہ کے حاضر نہ کرنے پر معلق کیا ہے وہ مال مطلق ہے کیونکہ کفیل نے ایک سو دینار کو ان دنانیر کی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول یہ یعنی مدیون پر واجب ہیں چنانچہ اس نے مکفول یہ سے یہ نہیں کہا کہ اگر میں مکفول بنفسہ کو کل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر وہ سو دینار واجب ہوگا جو دعویٰ علیہ یعنی مکفول یہ پر واجب ہے اور اس طریقے سے کفالہ درست نہیں ہوتا کیونکہ اس سو دینار کی بابت جہاں یہ احتمال ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر وہ سو دینار لازم کیا ہے جو دعویٰ علیہ یعنی مکفول بنفسہ پر واجب ہے وہیں یہ بھی احتمال ہے کہ کفیل نے ابتداء بطور یوازہ کے اپنے اوپر سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہے تاکہ مکفولین مکفول بنفسہ سے فی الحال مطالبہ چھوڑ دے اور اگر اس کو کچھ مہلت دے اسے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہے کہ مدعی اس کے کفالہ کو قبول کر لے اور یہ رشوت ہے اور رشوت اور یوازہ ہم ہے لہذا یہ معاملہ جواز اور عدم جواز جواز کے درمیان دائر ہو گیا جس مدعی کا دعویٰ صحیح نہ ہو اور جب دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو وہ کفالہ بالمال جو اس دعویٰ پر مبنی ہے وہ بھی

درست است که: «کافور غیاث» به معنای «افزاینده شجاعت و شجاعت» است.

فعلیٰ هذا ان بین الخ: شرط قرأتے ہیں کہ اس قونی کی بناء پر جیسے ترجمہ لگی یہ بیان نہ کرتے نہ وہ مانع
مید ہیں یا وہی، معریٰ ہیں یا ہندی تو کفالت بالماں درست نہیں اسی طرح اگر یہ بیان بھی نہ کرتے تب بھی کفالت بالماں
درست نہیں ہوگا اس لئے کہ اس سے درست نہ ہو کہ فائدہ ادا مانع کی کیفیت یہ کہ یہ بیان نہ کرنے پر نہیں ہے بلکہ اس
بات پر ہے کہ معوضہ کو نہ دے اور نہ دے وہ میان داکو نہ دے اس پر وہی ہو جو معوضہ پر واجب ہے تو معاملہ
جائز و اگر یہ دوا یا رشتہ کے طور پر ہو تو معاملہ ناجائز ہے نیز اگر الخ: اور یہ نہ ہوئے جسکے ان وہی دوا یا رشتہ
صرف مشروب کرنے ہو معوضہ پر واجب ہیں اور اس طرح کہے کہ اگر میں مکمل لپ کا کھنڈ و حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر
دوا و رشتہ واجب ہو گا ورنہ علیٰ عاں پر واجب ہے۔

وَقِيلَ إِنَّهُ عَصَى عَلَى النَّحْ: شیخ ابو اسحق کرتا فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ کفالہ بالمال: جہاں اس نے ہے کہ مذکورہ صورت میں کفالہ بالمال کی صحت کفالہ بالنفس پر موقوف ہے اور کفالہ بالنفس کی صحت مدی پر موقوف ہے اور مدی کی صحت پر موقوف ہے اور مدی اس وقت صحیح ہوگا جب قرض کے مال یعنی سوداگیر کی عفت پران کرے اور مذکورہ صورت میں اس نے صفت بیان نہیں کی لہذا مدی پر مجبور ہو گیا اور جب مدی پر مجبور ہو تو مدی صحیح نہیں ہوگا لہذا قرض خواہ کو مدی صحیح نہ ہوا تو تکلیل بالنفس پر کاغذ کی مجلس میں منقول ہے (مقرر قرض) کو حاضر کرنا بھی واجب نہ ہوا لہذا کفالہ بالنفس صحیح ہے اور جب کہ مدی بالنفس صحیح ہوگا کہ مال بھی صحیح نہیں ہوگا۔

فعلیٰ هذا ان بین الخ: شارح فرماتے ہیں کہ اس قول کے مطابق اگر مدعی کسی فرض خواہ فرض کا دعویٰ کرنے کے وقت مدعی یا بلوغت والی (۱۰ سالہ) کی صفت بیان کرے تو کفار یا بالغ ہو جائے گا اور جب کفار یا بالغ نہ ہو جائے گا تو کفار یا باہلی ہو گا اور بصورت میں کفار یا بالغ ہو جائے گا تو وہ بھی درست ہو جائے گا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شیخ ترمذی نے قوس کے مطابق کفار یا بالغ نہیں ہے اور کفار یا باہلی ہے جب کہ شیخ رافعی کے قول کے مطابق دونوں کفار یا باہلی ہیں۔

وَلَهُمَا أَنْ لَوْ قَالَ أَخِي: یہاں سے شیعین کی بدین جہاد امام محمد کی پہلی دلیل (جو شیخ ابو منصور مازنی نے بیان کی ہے) اظہار ہے کہ ان کو یہ انکار ہے کہ میں جو کچھ ماسم یہ ہے کہ کفیل کا قول یعنی العبداء بالعبداء یا غلبہ انفساں میں للعبداء اور للعبداء معروف ہے اور امام بھی عہد فاروقی کا ہے جس کا یہ قول صحیح ہوتا ہے پس العبداء سے مراد وہ ہیں جو غلبہ انفساں سے یعنی قرعہ دار پر واپس ہے اور اسی طرح الغالب سے مراد وہ ہیں جو غلبہ انفساں سے ہے۔ پس قرعہ دار پر واپس ہے جبکہ اسی سورہ غار اور اس میں مشرکات اور یوں کا اہتمام چاہتا ہے اور مانجہ اور مال متکین اور معلوم

ہونے کی بناء پر دعویٰ صحیح ہو گیا لہذا کمالہ بالنفس بھی صحیح ہو گیا اور جب کمالہ بالنفس درست ہو گیا تو کمالہ بانحال بھی درست ہو گیا۔

فان بین المدعی فظاهر النسخ: یہاں سے شخصین کی دوسری دلیل ہونا نام نہ کی دوسری دلیل (جس کو شیخ کمریؒ نے بیان کیا ہے) کا جواب ہے اس کو یہاں کر رہے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ دعویٰ مجبور ہے سوہم کہتے ہیں کہ یہ تہم مضر نہیں ہے اس لئے کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ مجس تقاضا کے علاوہ میں مدعی طایرے کے حیلوں کو دور کرنے کے لئے دعویٰ کو مکمل رکھا جاتا ہے لیکن اس کے وجود اگر دعوت و دعویٰ یا وقت کمالہ بیان کر دے تو دعویٰ کا صحیح ہونا ظاہر ہے اور اگر ان باتوں میں بیان نہ کرے لیکن بعد میں جب مکمل تقاضا میں ضرورت پڑے تو اگر دعویٰ کے پاس بینہ موجود ہو تو اس کے بیان سے اہمال نزاع ہوجائے گا اور یہ بیان عمل دعویٰ کے ساتھ لائق ہو جاتا ہے یعنی ایسا ہو جاتا ہے گویا دعوت دعویٰ ہی اس کا وصف بیان کر دیا گیا تھا لہذا دعویٰ صحیح ہو گیا پس کمالہ کا صحیح ہونا بھی اس سے واضح ہو گیا کیونکہ اس مسئلہ میں اس کی صحت دعویٰ کی صحت پر موقوف ہے اور جب کمالہ بالنفس درست ہو گیا تو کمالہ بالمال بھی درست ہو گیا کیونکہ اس مسئلہ میں اس کی صحت کمالہ بالنفس کی صحت پر موقوف ہے۔

وَلَا خَيْرَ عَلَىٰ إِعْطَاءِ كُتُبِي لِي خَلِّ وَقَضَائِي - هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَحَمْدَ اللَّهِ تَعَالَىٰ، وَعَلَيْهِمَا يُجْبَرُ لِي حِلُّ الْقَذْفِ، لِأَنِّي لِيهِ حَقُّ الْعَلْدِ وَهُوَ الْقَضَائِي لِأَنَّهُ خَالِصٌ حَقِّي الْقَعْدِ - وَالْأَبِي حَنِيفَةَ وَحَمْدَ اللَّهِ تَعَالَىٰ أَنِّي مَتَّاعُهُمَا عَلَى الدَّوْرِ، فَلَا يَجِبُ فِيهِمَا الْإِمْنِيَّةَانِ - وَنُورُ سَمْعَتِي بِهِ نَفْسُهُ صَحِيحٌ - أَيْ لَوْ سَمِعْتُ نَفْسًا مِنْ غَيْرِهِ الْخَلْدُ أَوْ الْقَضَائِي فَاتَّقَطَى تَحْقِيلًا بِالنَّفْسِ صَحِيحٌ - وَلَا حَسَبُ فِيهِمَا حَتَّى يَشْهَدَ مُسْتَوْرَانِ أَوْ غَدَلٌ - لَكُنَّا ذَكَرْنَا أَنَّهُ لَا جَبْرَ عَلَى الْكُفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَحَمْدَ اللَّهِ تَعَالَىٰ، فَبَيْنَ مَاذَا يَضَعُ صَاحِبُ الْحَقِّ؟ فَعُدُّهُ بِلَا زَمَةٍ إِلَى وَلَبِّ لِيَامِ الْفَاضِلِ عَنِ الْمَجْلِسِ، فَإِنَّ الْخَصْرَ الْيَتِيمَةَ فِيهَا، وَإِنْ أَقَامَ مُسْتَوْرَانِ أَوْ شَاهِدًا غَدَلًا لَا يَكْفُلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَحَمْدَ اللَّهِ تَعَالَىٰ بَلْ يَنْجِسُهُ لِلْيَتِيمَةِ حَتَّى يَبْشُرَ الْحَقُّ، وَإِنْ لَمْ يَخْضَرْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ حَتَّى نَسْتَلِمَهُ

ترجمہ:- در کسی حد اور قسام میں کفیل پر جبر نہیں ہو گا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے در صاحبین کے نزدیک حد قذف میں مدعی علیہ کو مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ حد قذف میں بندے کا حق ہے اور قسام میں (بھی مدعی علیہ کو مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ قسام خالص بندے کا حق ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حد اور قسام کا مدار بابتہ کرنے پر ہے لہذا حد اور قسام میں مضبوط کرنا واجب نہیں ہو گا اور اگر مدعی علیہ کا دل مکمل دینے کی قدرت کر دے تو

یہ کفارہ درست ہوگا یعنی اگر اس شخص کا دل تلاوت کرے جس پر عدا قصاص ہے چنانچہ وہ گھٹس دے دے تو یہ کفارہ درست ہوگا اور عد اور قصاص میں خیر نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ دستور الحاکم آؤں یا ایک عادل آدمی کو اس پر دیتا۔ جبہ منصف نے یہ بات ذکر کی کہ، ابو حنیفہ کے نزدیک کفارہ پر جبر نہیں ہوگا تو اب یہ بیان کیا ہے کہ صاحب سخن کیا کرے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی کے مجلس سے ہٹے ہوئے کے وقت تک عدلی، مدعی علیہ کے ساتھ کفارہ ہے پس اگر مدعی پینہ حاضر ہوے تو فیہما اور اگر مدعی نے دستور الحال کو ادائیگ عادل گواہ قائم کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عدلی طلبہ سے گھٹس نہیں لیا جائے گا بلکہ تہمت کی وجہ سے قاضی مدعی علیہ کو قید کر دے یہاں تک کہ حق واضح ہو جائے گا اور اگر مدعی اس میں سے کچھ حاضر نہ کرے تو عدلی، مدعی علیہ کا راستہ چھوڑ دے۔

قشوریح :- ولا جبر علی اعطاء کفیل النخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر کسی قسم کی عدا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اگر اس سے مدعی نے کفیل، غفہ کا مطالبہ کیا یعنی ایسے شخص کا مطالبہ کیا جو اس پر حد ثابت کرانے کے لئے اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا خاص ہو مگر اس نے کفیل دینے سے انکار کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں ۔۔۔ تاویل دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں جس شخص پر حد قذف یا دعویٰ کیا گیا ہے اس کو تسلیم دینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ جبر سے مراد قید کرنا نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ مدعی، مدعی علیہ نے ۔۔۔ ساتھ رہے تاکہ اس کی اجازت کے بغیر نظر سے پوشیدہ نہ ہو اگر مدعی علیہ اپنے گھر میں داخل ہوا چاہے تو مدعی اس سے اجازت طلب کرے اگر وہ اجازت دے دے تو اس کے ساتھ داخل ہو جائے ورنہ اس کو گھر میں داخل ہونے سے مدعی روک لے اور اس کو اس کے گھر کے دروازے میں بٹھالے۔

لا ین فیہ حق للبعید :- یہاں سے حد قذف میں جبر جائز ہونے پر صاحبین کی دلیل بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حد قذف بندے کا حق ہے کیونکہ تہمت بندے پر عدا اور اس کی عزت پر واجب ہے اور چونکہ حد کی مشروعیت سے مقصود لوگوں کو تہمت سے روکنا اور عالم کو فسادات محفوظ رکھنا ہے اس لئے حد قذف اللہ تعالیٰ کا بھی حق ہے۔ بہر حال حد قذف میں زندہ کے کا حق بھی ہے اسی وجہ سے حد قذف جاری کرنے کے لئے مقصد قذف کا دعویٰ کرنا شرط ہے اگر حد قذف مقصد قذف آدمی کا حق نہ ہوتی تو اس کے چر دی کرنے کے لئے مقصد قذف کا دعویٰ کرنا مشروع نہ ہوتا اور مدعی (مقصد قذف) کو بھی اپنے گواہوں اور مدعی غیہ (قاذف) کو جمع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے عمر مدعی علیہ اپنے آپ کو چھپاتا ہے تو اس کی صورت میں مدعی علیہ سے کفیل، غفہ لینے کی ضرورت پڑتی ہے جو قاذف کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا ضمان ہو پس اس ضرورت کے پیش نظر مدعی علیہ (قاذف) کفیل، غفہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

لانہ خالص حق للبعید :- یہاں سے قصاص میں جبر کے جواز پر صاحبین کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ

قصاص میں بندے کا حق غالب ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ بندہ یعنی قتول کا وکیل اگر قصاص کو معاف کرنا چاہے تو معاف کر سکتا ہے اور اگر وہ قاتل سے قصاص کا عوض یعنی دیت لینا چاہے تو سہلے سہاے اور چونکہ قصاص کی وجہ سے ظالم سے حقوق رہتا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ لَّكُمْ تَعْلَمُونَ اس لئے قصاص شریعت کی حق بھی ہے بہر حال چونکہ قصاص میں بندے کا حق غالب ہے اور حقوق العباد ثابت کرنے کے لئے مدعی کو کفیل یا شہسب دینے پر مجبور کیا جاتا ہے اس لئے قصاص میں بھی قاتل کو کفیل یا شہسب دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

وَلَا يَحِيظُ أَنْ مَبْنَاهُمَا الْخَبَرُ: تمام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حد و قصاص کی بنیاد ساقط کرنے پر ہے جنس پر ادنیٰ درجہ کے شک کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اور جن چیزوں کی بنیاد ساقط کرنے پر تو کفیل لینا ان کے معافی ہے کیونکہ کفیل لینا نام ہے مضبوط کرنے کا لہذا مظلوم ہو کہ حد و قصاص میں کفارہ کے ذریعے مستغنی ہو کر واجب نہیں ہے۔

وَلَوْ سَمِعْتَ بِهِ نَفْسَهُ الْخَبَرُ: اگر وہ شخص جس پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے وہ اپنی خوشی سے غیر جرم کے کفیل دے دے تو بالاعتاق کفارہ صحیح ہوگا کیونکہ کفارہ کے موجب کو عقد کفارہ پر مرتب کرنا ممکن ہے اس لئے کہ کفارہ کا موجب یہ ہے کہ حد و قصاص میں مدعی علیہ پر اپنے آپ کو کفیل قاضی میں حاضر کرنا واجب ہے جس جب خود مدعی علیہ پر ضرر ضرر ہو تو کفیل سے بھی اس کو حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے لہذا کفارہ جائز ہوگا۔

وَلَا حِسْ فِيهِمَا حَتَّى يَشْهَدَ الْخَبَرُ: شریعت نے اپنے قول لَعْنَةُ ذُنُوبِ الْخَبَرِ سے ربط ہمارے بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب سابق میں مصنف نے یہ بیان کیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک حد و قصاص میں مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا تو اب یہ سوال ہوا کہ پھر صاحب حق یعنی مدعی کیا کرے مدعی عید سے اگر کفیل نہ لایا جائے تو مدعی علیہ پیسہ دے گا اور مدعی کا حق ضائع ہو جائے گا تو اس کا حل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ مدعی کے شخص دعویٰ سے مدعی علیہ کو قید نہیں لایا جائے گا بلکہ مدعی قاضی کی مجلس پر حاضری ہوئے تک مدعی علیہ کے ساتھ رہے اگر مجلس پر حاضری ہوئے سے پہلے مدعی عید یعنی دو عادل گواہ جمع دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں قاکر کر دے تو نہیں یعنی مدعی علیہ پر حد یا قصاص ثابت ہو جائے گا اور پھر قاضی کے حکم کے مطابق معاوضہ کیا جائے گا اور اگر مدعی مجلس پر حاضری ہوئے سے پہلے عید پیش نہ کرے گا بلکہ وہ مستور الحال گواہ جنی ایسے دو گواہ پیش کر دے جن کا نہ عادل ہو نا معلوم ہے اور نہ قاضی ہو نا ایک ایسا عادل گواہ پیش کر دے جس کی عدالت قاضی کو معلوم ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مدعی علیہ سے کفیل نہیں لایا جائے گا بلکہ قاضی اس کو قید میں اس وقت تک ڈالے رکھے جب تک حق واضح نہ ہو اور جب حق واضح ہو جائے یعنی یہ واضح ہو جائے کہ مدعی حق پر تھا یا اس طور کہ مدعی نے کردہ مستور حال کو پیش کئے تھے ان کا عادل ہو نا معلوم ہو جائے

خراج واجب ہوا اور اس کی طرف سے کوئی شخص قفل ہو گیا تو جائز ہے اور اگر اس ذی نے خراج کے عوض کوئی چیز رہن دی لی تو جائز ہے۔

لانه دين مطالب به الخ: یہاں سے خراج میں کفالت کے جواز کی دلیل بیان کر رہے ہیں لیکن دین کے جواز پر دلیل بیان نہیں کی کفالت کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ کفالت کہتے ہیں مطالبہ دین میں ایک ذمہ دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا اور خراج بھی ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کرایا جاسکتا ہے جیسا کہ دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کر دیا جاسکتا ہے اور جس طرح دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کا پیچھا اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس سے جدا نہ ہو اسی طرح خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں پیچھا بھی کیا جاسکتا ہے مگر بہت بات یہ ہے کہ خراج ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور ہر وہ دین جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہو یعنی وہ دین مضمون ہوا اس کا کفالت جائز ہوتا ہے بلکہ اخراج کا کفالت بھی جائز ہوگا۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں اول خراج مقامہ دوم خراج موکف۔ خراج مقامہ یہ ہے کہ امام وقت زمین کی پیداوار میں سے حصہ حقیقی تقسیم کرے مثلاً سو اس یا دسواں حصہ لے لے اور خراج موکف یہ ہے کہ امام المسلمین نے اندازہ کے بعد کسی ذی کے ذمہ پر مقرر کر دیا کہ ہر سال اس قدر ادا کرے ہو گا اور یہی خراج سے مراد خراج موکف ہے کیونکہ ایسا دین ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے یعنی دین مضمون ہے اور دین مضمون کا کفالت جائز ہوتا ہے اور خراج مقامہ کا کفالت جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتا لیکن جب ہے کہ اگر کبھی مالک ہو جائے تو کاشیکار پر کچھ واجب نہیں ہوتا لہذا یہ دین مضمون نہ ہوا اور دین غیر مضمون کا کفالت جائز نہیں ہوتا۔

بخلاف الزكوة: شارح فرماتے ہیں کہ خراج کا حکم زکوٰۃ کے حکم پر خلاف ہے کہ زکوٰۃ کا کفالت جائز نہیں ہے۔ **لانها مجرد فعل:** یہ فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ محض ایک فعل ہے اور وہ فعل عبادت ہے یعنی بغیر غرض کے اپنے مال کے ایک حصہ کا نصف معلوم مالک کرنے کا نام زکوٰۃ ہے جس کی ادائیگی کا نکل مال ہے اور مال زکوٰۃ اس شخص پر مضمون یعنی بطور ضمان کے نہیں ہوتا یعنی زکوٰۃ دین نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بغیر نیت کے دین نہیں ہوتی حالانکہ وہ دین تو نیت کے محتاج نہیں ہوتے نیز اگر مال زکوٰۃ ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے اور کفالت نہ فعل یعنی عبادت کا منہج ہے اور نہ مال غیر مضمون کا اس لئے زکوٰۃ کا کفالت صحیح نہ ہوگا۔

وانما اورد هذه المسئلة ههنا: یہ سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ خراج ایک مال ہے لہذا اس کا جواز کفالت ہوگا کہ کفالت بالذل ہو تو معصوف کو چاہیے تھا کہ اس مسئلہ کو کفالت بالمال کی بحث میں ذکر کرتے نہ کہ کفالت

بائیں کی بحث میں حاضر ہو جائیں تو کفالہ بائیں کی بحث جاری ہے شائع اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگرچہ مناسبت تو یہی تھا کہ اس مسئلہ کو ذرا سال کی بحث میں آکر کرتے لیکن چونکہ اس مسئلہ سے پہلے حدود و قصاص کی بحث کفالہ بائیں کا مسئلہ صنف نے ذکر کیا ہے اور شرع کو حد و قصاص کا مواضعیت ہے کیونکہ اصول فقہ میں یہ ثابت معلوم ہو چکی ہے کہ شرع میں مقنن کے معنی میں یہ کہ یہاں شرع سے مراد اعراف و عادت ہے جو کہ عام ہو جائے اور نہ وہ مقنن ہیں اور اعراف میں مقنن نہ ہونے کی وجہ سے حد و قصاص کے بعد اس مسئلہ کو ذکر کیا تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ شرع کا حکم مراد ہے اعتبار احوال کے حکم کی طرح ہے جس طرح احوال میں کفیل بائیں دینے پر مدعی کو مجبور کیا جاسکتا ہے اسی طرح شرع میں کفیل بائیں دینے پر مدعی کو مجبور کیا جاسکتا ہے اور شرع احوال کے حکم میں نہ لے کر لے کر احوال کی طرح شرع میں کفالہ ہے۔

وَالْخُذْلُ الْكُفْلُ بِالْقَسْرِ ثُمَّ اخْرَجْنَاهُ مَخْلُوقًا - اسی کیس نے اُخذ الکفیل لکھا ہے کہ لکھنا کہ
نوحیہ: اس کیس ہے ایک شخص بائیں لے کر دوسرا لکھنا کہ دونوں شخص نہیں ہوں گے یعنی کفیل باقی لے کر کفیل اول کو چھوڑنا تھا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں بعد از خلاف کیا ہے کہ اگر ایک شخص کی طرف سے متعدد کفیل دے گئے تو صحیح ہے خواہ ایک وقت نہیں دے ہوئے ہو یا یکے بعد دیگرے شاذ و غیر شاذ قرض خواہ لے اپنے قرض دہر کرے ایک شخص بائیں مراد لیا ہو دوسرا کفیل بائیں نہ لے لیرا تو یہ دونوں شخص کفیل ہوں گے اور دوسرا کفیل لیرا دل نہیں دے کرے کی طاعت نہ دے گا کہ یہ ہے کہ مقتدا کفالہ کا موجب یعنی اثر خاص یہ ہے کہ کفیل نے اپنے لایم مطالبہ کا التزام کیا ہے اور مطالبہ قرض قعد ہے یہ ایک ہے ہو سکتا ہے اور کفالہ کا مقصد ضابطہ عمل ہونا ہے اور دوسرے کفالہ سے مضبوطی میں اضافہ ہوتا ہے جس کی دونوں کفالتوں میں کوئی منافات نہیں ہے پھر اگر دونوں کفیلوں میں سے ایک نے مکمل طور پر عاقل کر دیا تو دوسری کو چاہئے کہ اور دوسرا عمل کفیل رہے گا خلاف کفالت بائیں لے کر نہ مال کے و کفیل ہوں اور ایک کفیل مال نہ کر دے تو دوسرا کفیل بری ہو جاتا ہے۔

وَالْكَفَالَةُ مَالٌ تَصْحُ وَإِنْ خَهِلَ الْمَكْفُولُ بِهِ إِذَا صَحَّ ذَنْبُهُ - الذَّنْبُ الصَّحِيحُ ذَنْبٌ لَا يَنْقُطُ إِذَا بَلَغَ دَاءُ الْوَالِدِ نَرَاءَ - وَهُوَ الْخَيْرُ أَوْ غَيْرُ الْكَفَالَةِ فَإِنَّهُ غَيْرُ صَحِيحٍ إِذَا لَمْ يُوَفِّي لَا يَسْتَوِ حَبْ عَنِ عِلَّةِ ذَنْبٍ وَهُوَ يَنْقُطُ بِالْعُغْرِ -

نوحیہ: اور کفالہ مالا کی بجائے کفالت پر موقوف ہے جو کہ مدعی کا دین صحیح ہو۔ دین صحیح اور دین ہے جو صرف زور سے پاہی کرنے سے موقوف ہو اور یہ غلط دین کی حالت سے اخذ کرتے اس لئے کہ بدلہ کرنا دین کی نوعیت ہے

اس لئے کہ مولیٰ اپنے غلام پر کسی دین کا مستحق نہیں ہوتا اور یہ بدل کتابت مازا جانے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔
نحویج:۔ کفالتہ یا نفس کے کفالت سے فراغت کے بعد کفالت بالمال کے احکام بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ
 کفالت بالمال جائز ہے مال مکفول بہ معلوم ہو یا مجبور جہالت متعارف ہو بشرطیکہ وہ دین، دین صحیح ہو اور بھلائی کی وجہ سے
 ہے کہ کفالتہ کی بنا تو صحیح ہے نہ ابتداء میں مکمل تحریر کے طور پر اس کا التزام کرتا ہے اور جب کفالتہ کی بناء تو صحیح ہے تو
 اس میں فنیہ سے جہالت کی برداشت کیا جائے گا۔

الدین النصیح:۔ دین صحیح کی تعریف کر رہے ہیں کہ دین صحیح وہ دین ہے جو دین حق کی زندگی میں یا تو ادا
 کرنے سے ساقط ہو یا دین کرنے سے ساقط ہو اگر چہ ادا (دین کرنا) صحیح ہو۔ مثلاً عورت کا اپنے خاوند کے بیٹوں کو
 اپنے اوپر نذر دینا اس کے مہر کو ساقط کر دینا یہ مہر سے ساقط ہو جاتا ہے۔

وہو احتوا:۔ منہ کی عبارت "صُحِّحَ ذِمَّتُهُ" میں لفظ صحیح کی تید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کے ذریعے
 بدل کتابت سے احتراز کیا ہے کیونکہ وہ دین غیر صحیح ہے دو وجوہوں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ دین رکاب کے ذمہ
 میں اپنے ممانی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ غلام پر ایک ورعہ ممانی ہو جائے کہ مولیٰ
 اپنے غلام پر کسی دین کا استحقاق نہیں رکھتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں (ادا کرنا اور دین کرنا) کے بغیر بھی یہ
 دین ساقط ہو جاتا ہے ایسی طور کہ کتابت بدل کتابت ہوا کرنے سے عاجز جائے اس صورت میں نہ مولیٰ کی طرف
 سے دین کرنا پایا گیا نہ غلام کی طرف سے ادا ہونے کی گنجائش کے باوجود بدل کتابت کا ساقط ہو جاتا اس کے دین غیر
 صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

بِمَا كُنْتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ۔ نَصَحَ هَذِهِ الْكِفَالَةُ وَإِنْ كَانَ الْمَكْفُولُ بِهِ مَجْهُولًا۔ أَوْ بِمَا
 بَقِيَ لَكَ فِي هَذِهِ الْمَبِيعَةِ۔ هَذَا الضَّمَانُ يُسَمَّى "ضَمَانُ الذَّرَكِ" وَهُوَ ضَمَانٌ إِلَّا سَجْعًا، أَيْ
 يَضْمَنُ لِلْمُسْتَعْرِضِ رَدَّ الثَّمَنِ إِنْ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعَ مُسْتَحَقًّا۔ أَوْ عَقْلِي الْكِفَالَةُ بِشَرْطِ مَلَاجِمِ، نَحْوُ مَا نَا
 بَعَثَ فَلَانًا، أَوْ مَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ، أَوْ مَا غَضِبَكَ فَعَلَىٰ۔ مَا ذَابَ أَيْ مَا وَجَبَ، فَعَلَىٰ هَذِهِ الصُّورَةِ
 "مَا" شَرْطِيَّةٌ مَعْنَاهُ "إِنْ بَعِثْتُ فَلَانًا" فَيَكُونُ لِي مَعْنَى التَّطْلِيغِ وَغْنَى بِالْمَلَاجِمِ الْمُنَاسِبَةِ، فَإِنَّ هَذِهِ
 الْأَشْيَاءَ أَسْنَتُ لَوْ حُوبَ الثَّمَالِ، فَيَنْبَغِي ضَمُّ اللَّيْمَةِ إِلَى الدَّيْمَةِ، فَقَوْلُهُ "مَا بَا بَعَثَ فَلَانًا" أَيْ مَا
 بَعِثْتُ بَنَةً فَيَلْبِسُ ضَمْنًا لِنَفْسِهِ، لَا "مَا اسْتَعْرِضْتُ بَنَةً فَيَلْبِسُ ضَمْنًا لِلْمَبِيعَةِ" فَإِنَّ الْكِفَالَةَ بِالْمَبِيعِ
 لَا يَجُوزُ، عَلَى مَا نَقَلْنَاهُ۔

ترجمہ:۔ کفالتہ مالک علیہ (میں اس مال کا مکمل ہوا جو تیرا اس پر واجب ہے) کی شکل کے ساتھ یہ کفالتہ

[illegible]

فشریح: جنہو کفالت بھالاک الخج انہ بیان سے ان الفاظ کا بیان ہے تو اس سے کفار ہمارا درست ہو رہا ہے چنانچہ انہ انہ کہیں۔ نے ہی۔ کہہ کہہ میں اس بل کا کشش ہوں جو تیراں مدنی طبع و ذہن کے فعال درست ہو گا کہ یہ بل منہال پہلی مقدمہ ریا اس کا معنی یا اس کا نامیت ہو گا کجھان ہوشما مشتری نے بل سے کوئی چپا خرچوں سے نہ کر کہ کھن سے یہ چو انہں اور سے کی ملک ہو یہ تمام کسی طر آزدیہ اور مشتری کا کھن عبارت ہو ہو۔ جس ان۔ انہی۔ بلو انہں نے یہ کجا کفالت بمعنی کھک فی هذا السبع کہ اس نفع میں جو کچھ جیتے قیل آئے اس سے ہی کہ رو دینے اس کا سردار ہوں دشمن والیں کرنی چو کی تو وانہ کہوں کا تو اب معلوم نہیں کہ مدنی جی متوری۔ نے مدنی طبع یعنی عقل پر کوئی مالی ثابت ہوتا ہے یا نہیں اور یہ بت ہو جائے تو اس کی مقدار اور حدت معلوم نہیں اس نے باور دیو انہلہ درست ہے اس لئے کہ ہمارے مغلوب بل کا حال اگرچہ بوقت کائنات معلوم نہیں لیکن بوقت سراپا ہیں۔ و حقار سے معلوم ہو جائے گا اور بوقت کفالت بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن بوقت حرات یعنی دہائی۔ بوقت وہ معلوم ہو جائے گا۔

هذا الضمان يصح الخ :- شارح فرماتے ہیں کہ جب تکیل کے کہا کفالت نہ ہو مگر تحکک فی هذا الجمع (جمع کی توضیح کر دی گئی ہے) تو یہ ضمان جو مکیش پر ہوگا اس کا تا - ضمان درج ہے ورنہ کا معنی ہے تا ان اور غرض آزمائش کی پس میں کوئی نام نہ آجائے تو تکیل کے اس کا تا - لازم ہوگا تا اس سے اس کو ضمان درج کہتے

ہیں اور یہی حلال استحقاق ہے کہ اگر بیع کا کوئی مستحق نکل آئے تو قبیل مشتری کے لئے ثمن واپس کرنے کا ضامن ہوگا اس لئے اس کو ضامن اتفق نہ کہتے ہیں۔

او علق الکفالة بشروط الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ کفالہ ایسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے جو عقد کے مناسب ہو یعنی عقد کے بعض کے مطابق مثلاً قبیل نے یہ کہا کہ اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس کی ثمن مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ جو کچھ تیرا اس پر واجب ہو وہ مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ اگر فلاں نے تجھ سے کچھ نصیب کیا تو وہ مجھ پر واجب ہے۔ مصنف نے مابینعت فلاں وغیرہ میں فلاں کی قید کا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ مکحول عقد کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کی جہالت صحت کفالہ سے مانع ہے اور شرط کے ساتھ ملائم کی قید لگا کر بتا دیا کہ شرط غیر ملائم کے ساتھ کفالہ کو مطلق کرنا ناجائز نہیں ہے۔

ففي هذه الصورة الخ :- شارع فرماتے ہیں کہ مابینعت فلاں میں ماشرطیہ ہے جو ان شرطیہ کے معنی میں ہے اور مابینعت فلاں کا سستی ہی مابینعت فلاں ہے اور یہ کلام تعلیق کے معنی میں ہے اس سستی کے لحاظ سے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کل ثمن قبیل کو لازم ہوگا قبیل ہو یا کثیر یا ایک بار کا ہو یا کئی بار کا بخلاف اس کے کہ اگر ازابینعت فلاں کہے کہ اس وقت ایک بار کا ثمن لازم ہوگا۔

وعنی بالملازم :- شارع فرماتے ہیں شرط ملائم سے مراد وہ شرط ہے جو عقد کفالہ کے مناسب ہو مثلاً وقعت عقد بیع کسی نے مشتری سے کہا اگر بیع مستحق ہو مگر تیرا ثمن میرے ذمہ ہے اس مثال میں مشتری مکحول اور بائع مکحول ہے اور شرط یعنی بیع کا مستحق ہو جانا مشتری کا بائع پر ثمن واجب کر دیتا ہے شارع فرماتے ہیں کہ مذکورہ مثالوں میں کفالہ اس لئے درست ہے کہ ان میں جو شرائط پائی جاتی ہیں مثلاً مابینعت فلاں وغیرہ ملائم کا سبب ہیں لہذا کفالہ (یعنی قبیل کے ذمہ کو اصل کے ذمہ کے ساتھ فلاں) کے مناسب ہوئیں اور عقد کفالہ کو ایسی شرائط پر معلق کرنا جائز ہے جو عقد کفالہ کے مناسب ہوں۔ اور شارع فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول مابینعت فلاں کا سستی ہے مابینعت منہ فانی ضامن لضمہ یعنی اگر تو نے فلاں کو کوئی چیز فروخت کی تو اس کے ثمن کا جس ضامن ہوں مابینعت فلاں کا معنی یہ نہیں کہ ملاشتریت منہ فانی ضامن بمبیعہ یعنی اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز خرید لی تو میں اس کی بیع کا ضامن ہوں اس لئے کہ بیع کا کفالہ تو جائز ہی نہیں ہے جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

وان علقك الشرط فلازم ثمانى الزبيع فوجاء المفقور۔

ترجمہ :- اور اگر شرط قبیل پر کفالہ کو مطلق کیا جائے تو (کفالہ درست) نہیں ہوگا جیسے اگر بائع یا مشتری یا مالک

فشرط :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفالہ کو شرط بخر من الملامتہ یعنی ایسی شرط پر معلق کیا جو عقد کفالہ کے مناسب نہیں ہے تو

ایسا کمال و دست نیس ہوگا خود ایک آدمی نے کہا کہ اگر ہوا چلی یا بارش بری تو فساد کی ذات کو حوالہ کرنا یا ماس پر زور دینا مجھے بوجہ ہے وہ انسان کی یہ ہے کہ اس شرط کا وجود بالیقین معلوم نہیں ہے لہذا ایسی شرط باطل ہوگی اور ضامن پر مال لازم نہ ہوگا۔ عبارت کا یہ طلب کند، مضمرات، رفقہ کی قاضی مدنی کے مطابق ہے اور کافی وغیرہ کے مطابق عبارت کا مضابطہ ہے کہ اگر کمال کو شرط غیر مناسب پر معلق کیا تو ایسی شرط باطل ہوگی لیکن کلام درست ہوگا۔

فإن كُفِرَ بِمَا نَكَرَ عَلَيْهِ صَبَرَ قَدْرًا مَا قَامَتْ بِهِ يَتَنَزَّهَ، وَيَلَا يَتَنَزَّهَ صَدَقَ الْكُفَيْلُ فِيمَا يَقُولُهُ
مَعَ خَلْفِهِ، وَالْأَصِيلُ فِيمَا يَقُولُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ عَنْهُ فَقَطُّ أَيْ إِنْ لَمْ يَقُمْ الْبَيِّنَةُ صَدَقَ الْكُفَيْلُ فِي
مَقْدَرِ مَا يَقُولُهُ، مَعَ أَنَّهُ يُحْلِفُ عَلَى نَهْيِ الزِّيَادَةِ، وَمِنْهُنَّ أَنْ يُحْلِفَ عَنْهُ بِأَنَّكَ لَا تَعْلَمُ أَنَّ
أَكْثَرَ مِنْ هَذَا وَاجِبٌ عَلَى الْأَصِيلِ، فَإِنْ كَانَ أَقْرَبُ بِالزَّائِدِ لِمَنْ عَلَيْهِ، وَثَبَاتُ الْحَلْفِ عَلَى الْعَلَمِ
لِأَنَّ الْحَلْفَ فِيمَا نَجَتْ شَيْءُ الْغَيْبِ تَبَيَّنَ إِلَّا عَلَى الْعَلَمِ، وَإِنْ أَقْرَبُ الْأَصِيلُ بِأَكْثَرِ مِمَّا أَقْرَبَهُ الْكُفَيْلُ
يَكُونُ ذَلِكَ مَقْتَضِيًا عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ حُجَّةً فَاصِرَةً، وَكَلِمَةً "مَا" فِي قَوْلِهِ "فِيمَا يَقُولُهُ"
مَوْضُوعَةً، وَالضَّمِيرُ فِي "بِهِ" رَاجِعٌ إِلَى "مَا" وَفِي قَوْلِهِ "فِيمَا يَقُولُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ" مَضْمُونُهُ، أَيْ صَدَقَ
الْأَصِيلُ فِي الزِّيَادَةِ بِأَكْثَرِ مِنْهُ، أَيْ مَا يَقُولُهُ الْكُفَيْلُ، وَأَلَوْ جُعِلَتْ "مَوْضُوعَةً" لَفَسَدَ الْمَعْنَى، لِأَنَّهُ
خِصْمٌ يَصِيرُ تَقْدِيرُ الْكَلَامِ "صَدَقَ الْأَصِيلُ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يَقُولُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ" أَيْ مِنْ ذَلِكَ الشَّيْءِ،
هَلْ لَقِيَ الْبَيِّنَةُ يَقُولُ الْأَصِيلُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ قَدْ مَا أَقْرَبَهُ الْكُفَيْلُ، وَالْمَوْضُوعُ أَنَّ الْأَصِيلَ يَصَدِّقُ فِي الْأَكْثَرِ
لِأَنَّهُ يَصَدِّقُ فِيمَا أَقْرَبَهُ الْكُفَيْلُ.

تو جھجھکا۔ یہی اگر کوئی غفلتِ مذلتک غلبہ کا (اس مال کا جو اس پر واجب ہے) غفلت اور غفلت اس قدر مال کا
سنا من ہوگا جس پر چہنہ قائم ہو جائے اور بغیر چہنہ کے غفلت کی تعداد میں کی جائے گی اس مال میں جس کا وہ اپنی قسم کے
ساتھ اقرا کرے اور غفلت کے اقرا کر وہ اس سے زائد مال کے اقرا کر میں اس کی صرفہ اس کی ذات کے خلاف
تعدیق کی جائے گی یا اگر اس کا علم اس نے یہ نہ کہ اس قدر مال میں اس کی تعدیق کی جائے گی جس کا وہ اقرا
کرے۔ یہ سمجھ اس بات کے کہ وہ غفلت زیادتی کی فی قسم اٹھائے اور یہ بات مناسب ہے کہ غفلت سے اس بات کے علم پر
قسم کی جائے۔ یہ نہیں جانتا کہ اس قدر مال سے زائد مال اس کی پر واجب ہو پس اگر غفلت قسم سے انکار کرے یا زائد
مال کا اقرا کرے تو اس غفلت پر وہ زائد مال لازم ہو جائے گا اور علم پر قسم اس لئے کی جائے گی کہ جو چیز غیر پر واجب ہو
اس میں علم پر ان قسم کی جانتی ہے اور اگر اس میں مال سے زائد مال کا اقرا کرے جس کا کفیل نے اقرا کر کے ہے تو یہ
(زائد مال کا اقرا کر) ہی اصل پر مقصود (بند) ہوگا اس لئے کہ اقرا کر فقط جہرہ ہے اور ماتن کے قول "فیما یقربہ"

میں موصول ہے اور وہ ظہیر جو "پہ" میں ہے وہ "ا" کی طرف رائج ہے اور ماثن کے قول "فہما یفرعا کلوا منہ" میں مصدر یہ ہے یعنی اسل کی تصدیق کی جائے گی کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں۔ اور اگر اس "ا" کو موصول قرار دیا جائے تو معنی فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ اس وقت کلام کی تفسیر ہوگی "صدق الاصل علی الشئ الذی یفرعا کثیر منہ اى من ذلک فاشئ" (یعنی اسل کی تصدیق کی جائے گی اس چیز میں جس چیز سے زائد مال کا وہ اصل اقرار کرے) ایس وہ چیز جس سے زائد مال کا اصل اقرار کرے وہ وہی تو ہے جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے حالانکہ مقصود یہ ہے کہ اسل کی تصدیق کی جائے گی (کفیل کے اقرار کردہ مال سے) زائد مال میں نہ یہ کہ اسل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے۔

تشریح :- فان کفیل بمالک علیہ الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کفالت بمالک علیہ کہ جو مال تیرا اس پر واجب ہے میں اس کا کفیل ہوں یعنی مکفول پر بھول ہے تو اب جس قدر مال پر مدی (مکفول لہ) دینے یعنی گواہ قائم کروے اس کا کفیل خاص ہوگا مثلاً اگر مدی نے گواہوں کے ذریعے یہ ثابت کر دیا کہ مکفول عند پر ایک ہزار درہم ہیں تو کفیل ان ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا ورنہ یہ ہے کہ گواہوں سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ ایسی ہوتی ہے جیسے مدی پر مشاہدہ عایت ہو لہذا ایک درہم کفیل پر لازم ہوگا اور اگر مکفول عند مال کی کسی مقدار پر دینے یعنی گواہ قائم نہ کرے گا اور مکفول لہ اور کفیل کا عقد ارکی بابت اختلاف ہو گیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے مکفول عند پر دو ہزار درہم واجب ہیں اور کفیل نے کہا کہ میں بلکہ ایک ہزار درہم واجب ہے تو ایسی صورت میں کفیل کا قول مع الخلف مستحکم ہوگا یعنی جس قدر مال کا کفیل اقرار کر رہا ہے وہ اس پر واجب ہوگا اور اس سے یہ قسم لی جائے گی لا العلم انی الخفو من هذا واجب علی الاصل یعنی یہی مجھے علم نہیں ہے کہ اس قدر مال سے زائد مال اصل یعنی مکفول عند پر واجب ہوگا کہ کفیل یہ قسم اٹھانے سے انکار کرے یا اس مال کا اقرار کرے جو اس کے پہلے اقرار کردہ مال سے زائد ہے اور جس کا مدی دعویٰ کر رہا ہے تو اس کفیل پر وہ زائد مال بھی واجب ہو جائے گا اور اگر وہ کفیل مذکور اس اٹھانے تو جس قدر مال کا اس نے اقرار کیا ہے وہی اس پر واجب ہوگا اور کفیل کا قول مع الخلف اس لئے مستحکم ہوگا کہ وہ زیادتی کا منکر ہے اور مدی کے پاس دینے نہیں ہے اور اگر مکفول عند نے کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کا اقرار کر لیا تو اس زائد مال میں اسل کی تصدیق خود اس کی ذات کے خلاف کی جائے گی کفیل کے خلاف تصدیق نہیں کی جائے گی یعنی وہ زائد مال صرف اس مکفول عند پر واجب ہوگا کفیل پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار حجت کا لہ یعنی حجت تصدیق نہیں ہے بلکہ حجت قاصرہ ہے اس لئے یہ صرف اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا۔

واذا ما یخلف علی العلم الخ :- شارح فرماتے ہیں کہ کفیل سے علم پر اس لئے قسم لی جائے گی کہ جو چیز

دوسرے ہی واجب ہو اور اس کے بارے میں اس شخص کے علاوہ کسی اور سے قسم لی جائے تو وہ قسم پر عمل کی جائے گی اس لئے کہ اس شخص پر کسی قدر ماضی واجب ہے اس کی حقیقی صورت حال تو خود ہی شخص بیان کر سکتا ہے دوسرا شخص حقیقی صورت حال سے واقف ہے اس لئے وہ پتا چلا کر بیان کر سکتا ہے کہ میں اس کے تعلق سے یہ جانتا ہوں اس سے علم پر قسم لی جائے گی۔

و کلمة ما فی قوله فیما یقر الخ:۔ بیان سے شارح معنی کی عبارت کی کچھ غلطی تحقیق کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ معنی میں جو پیدا "فیما یقرہ" ہے اس میں ما موصوہ سہ اور "ہ" کی ضمیر کا مرجع یہی "لفظ ما" ہے اب عبارت کا معنی یہ ہے کہ کفیل کی تصدیق کی جائے گی اس ما میں جس کا وہ فقرہ کرے اور معنی کی عبارت میں جو "فیما یقرہ" ہے اس میں غلط "ما" مصدر یہ ہے موصوہ نہیں اور "منہ" کی ضمیر کا مرجع "ما یقرہ" الکیل ہے پس تقدیری عبارت یہ ہوئی صدق الاصل فی الزائد ما یقرہ ما یقرہ الکیل یعنی اصل کی تصدیق کی جائے گی شخص کے قرار زدہ مال سے زائد مال کے قرار میں یعنی جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصل اس سے زائد مال کا فقرہ کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور زائد مال ہی اصل پر واجب ہو اور جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصل اس سے کم کا فقرہ کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ولو جعلت موصولة الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ "معنی کی عبارت "فیما یقرہ" موصوہ "منہ" میں یہ غلط "ما" ہے اس کو مصدر یہ نہ قرار دیا جائے بلکہ موصولہ قرار دیا جائے تو کلام کا معنی بن جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں تقدیری عبارت یہ ہوئی "صدق الاصل فی الشئ الذی یقرہ ما یقرہ من ذلک الشئ" یعنی اصل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس سے زائد کا وہ اصل اقرار کر رہا ہے اور وہ مال جس سے زائد کا کفیل اقرار کر رہا ہے دو ہی مال ہو جس کا پسے کفیل اقرار کر چکا ہے وہ لائد کلام سے مقصود تو یہ ہے کہ جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اس سے زائد مال میں اصل کی تصدیق کی جائے گی یہ مقصود نہیں ہے کہ جس مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے وہی مال میں اصل کی تصدیق کی جائے گی۔

والمطالبة مطلوبة من شاء من أصلي وكفيلي ومطلبتيهما ، فإن طالت أخذهما قلته مطالبة الآخر هذا بخلاف المالك إذا اختار أحد الغاصبي ، فإن اختاره أحدهما ينضم من مملكته ، يعني إذا قضى الغاصبي بذلك ، كذا في منسوط شيخ الإسلام ، فإن ملك أحدهما لا يملكه الآخر ، يملك الآخر ،

ترجمہ :- اور طالب کو یہ حق ہے کہ وہ اصل اور کفیل میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے اور (یہ بھی حق ہے کہ) وہ

امیل اور کفیل دونوں سے مطابہ کرے پس اگر طالب (مکفول) امیل اور کفیل میں سے کسی ایک سے مطابہ کرے تو اس کو دوسرے سے مطابہ کرنے کا حق ہے یہ حکم مالک کے خلاف ہے جب کہ وہ (مالک) دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے اس لئے کہ مالک کا دو غاصبوں میں سے ایک کو اختیار کرنا اس غاصب کو مالک بنانے کو متضمن ہے یعنی جب کاغذی یہ فیصلہ کر دے یہ طرز متوسط الاسلام میں ہے پس جب مالک نے دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو مالک بنادیا تو اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو مالک بنائے۔

تشریح: وللطالب مطالبة من شاء الخ: مسئلہ یہ ہے کہ جب کمال بالمال اپنی تمام شرائط کے ساتھ متفق ہو جائے تو اب طالب یعنی مکفول اور اختیار ہے کہ وہ مال کا محالہ امیل یعنی مکفول عند سے کرے یا کفیل سے کرے دلیل یہ ہے کہ کفارہ مطالبہ میں ایک ذمہ یعنی کفیل کے ذمہ کو دوسرے ذمہ یعنی امیل کے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور یہ اس بات کا متعین ہے کہ دین امیل کے ذمہ میں باقی رہے نہ یہ کہ امیل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جائے اور نہ تو مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا (جو کہ کفارہ ہے) تحقق نہ ہو جو اس نے مکفول اور جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے۔

ومطالبة بينهما فان طالب احدهما الخ: طالب یعنی مکفول اور ایک وقت کفیل اور امیل دونوں سے مطالبہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ کفارہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور ایک وقت دونوں سے مطالبہ کرنے میں یہ معنی تحقق ہو جاتا ہے اور اگر مکفول نے کفیل اور امیل (مکفول عند) میں سے کسی ایک سے دین کا مطالبہ کیا تو اس کو دوسرے سے مطالبہ کرنے کا بھی اختیار ہے کیونکہ ایک سے مطالبہ کرنا دوسرے سے مطالبہ کرنے کے اختیار کو مانتا نہیں کرتا۔

هذا بخلاف المالک الخ: کفارہ اور تقسیم کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک آدمی کا کسی نے کوئی مال غصب کیا پھر اس غاصب سے کسی دوسرے نے غصب کر لیا اور وہ مال غاصب الغاصب کے پاس ہلاک ہو گیا تو اب مالک یعنی مغبوب من کو اختیار ہے کہ وہ غصب سے تادان لے لے یا غاصب الغاصب سے تادان لے البتہ اگر مالک نے غاصب سے تادان لیا تو غاصب الغاصب کو غاصب سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ بہر حال مالک یعنی مغبوب من نے اگر قضاء کاغذی یا باہمی رضامندی سے احد الغاصبین سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو اس کو دوسرے سے ضمان کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ جب مالک نے ایک کو ضمان بنادیا تو گویا مالک نے اس کو اس مال کا مالک بنادیا چنانچہ ضمان کی نواسی کے بعد غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے اور جب مالک نے

ایک غاصب کو اپنے مال منسوب کا مالک بنا دیا تو اب یہ بات ممکن ہے کہ وہ دوسرے غاصب کو مالک بنائے کیونکہ یہ بات محال ہے کہ دو آدمی زمان و احد میں شئی واحد کے پورے پورے مالک ہوں اور اگر قصداً قاضی اور بائسی رضہ مندی کے بغیر اعدا الفاسقین و ضامن بنایا تو دوسرے کو بھی ضامن بنا سکتا ہے۔ (حاشیہ طحطاوی والکفایہ) اور رہا کفالت کی وجہ سے مطالبہ کرنا سو یہ مالک بنائے کو حتمی نہیں ہے کیونکہ دین تو اصل (مطلوب عین) پر ہی رہتا ہے اور تفصیل سے شخص مطالبہ کرتا ہے۔

وَنَصِيحُ بَابِ الْأَصْلِ وَبَابِ التَّمْرِ، ثُمَّ إِنَّ امْرَأَةً رَجَعَتْ عَلَيْهِ بَعْدَ آذَانِهِ إِنْهُ طَالِبُهُ، وَلَا يَكْفُلُهُ قَلْبُهُ بِجَلَابِ الْوَكِيلِ بِالْشَّرِّ، فَإِنَّهُ إِذَا اشْتَرَى ثَمَانٍ لَمْ يَكْفُلْهُ لِمَنْ بَيْنَ مَوْكَلِهِ قَبْلَ آذَانِهِ إِنْهُ الْبَائِعُ، لِأَنَّهُ اشْتَرَى بَيْنَ الْوَكِيلِ وَالْمَوْكَلِ مَزَالَةً حُكْمِيَّةً، وَإِنْ لَمْ يَأْمُرْهُ لَمْ يَزَجِعْ.

ترجمہ: اور کفالت اصل کے حکم سے بھی درست ہو جاتا ہے اور اس کے حکم کے بغیر (بھی) پھر اگر اصل نے تفصیل کو حکم دیا ہو تو تفصیل مال منسوب ہو گا اس کے طالب کی طرف اداء کرنے کے بعد اصل سے رجوع کر سکتا ہے لیکن مال منسوب بدلے والا نکلی ہے پہلے رجوع نہیں کر سکتا بخلاف وکیل بالشراء کے۔ کیونکہ جب وکیل بالشراء خرید کر لے گا اس کو مال کی طرف متوجہ نہیں ہوا کرنے سے پہلے اپنے مَوْكَل سے حتمی کے مطالبہ کا اختیار ہے اس لئے کہ وکیل اور مَوْكَل کے درمیان مبادلہ حکمیہ معتقد ہوا ہے اور اگر اصل نے تفصیل کو حکم نہ کیا ہو تو تفصیل رجوع نہیں کر سکتا۔

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ کفالت منسوب منہ کے حکم سے بھی جائز ہے اور بغیر حکم سے بھی یعنی اگر مَوْكَل منہ نے کسی کو حکم دیا کہ تو میری طرف سے ضامن ہو جایا تفصیل ہو جا تو یہ جائز ہے اور اگر بغیر حکم کے کوئی شخص تفصیل ہو گیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ کفالت اپنے اوپر مطالبہ کو ثابت کرنے کا نام ہے جو کسائی ذات کے حق میں تصرف ہے اور جو تصرف اپنی ذات کے حق میں ہو وہ ثابت ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس میں کسی غیر کو ضرر نہ پہنچا ہو اور یہاں تفصیل کے غیر (مطلوب عین) اور مَوْكَل منہ (عدا) کو کوئی ضرر نہیں پہنچا بلکہ اس میں مَوْكَل منہ کا سر اس موقع ہے کہ اس کو تفصیل سے مطالبہ کا اختیار بھی حاصل ہو جائے گا اور اس میں مَوْكَل منہ کو بھی کوئی ضرر نہیں ہے اس لئے کہ جب اس نے تفصیل کو کفالت کا حکم نہیں دیا تو وہ اس سے مال منسوب کے مطالبہ بھی نہیں کر سکتا جس سے مَوْكَل منہ کو کوئی ضرر نہ سمجھے اور اگر اس نے کفالت کا حکم کیا ہو تو اس صورت میں اگرچہ ادائیگی کے بعد تفصیل مَوْكَل منہ سے رجوع کر سکتا ہے لیکن حکم کرنے کی وجہ سے مَوْكَل منہ اس پر رضی ہو چکا ہے اس لئے یہ ضرر شمار نہ ہوگا۔

ثُمَّ إِنَّ امْرَأَةً رَجَعَتْ الْخ: اگر تفصیل نے مَوْكَل منہ کے حکم سے نکالا کیا ہو تو تفصیل جو مال مَوْكَل منہ کو ادا کرے گا مَوْكَل منہ سے اس کا رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس نے غیر کے دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کیا ہے اور جو شخص غیر کے

دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کرے وہ لاعلمی اس سے رجوع کر سکتا ہے لیکن اس کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ مطلوب (مکفول عنہ) ایسا شخص ہو جس کا اپنی ذات پر دہن کا اقرار کرنا صحیح ہو۔ دوم یہ کہ اس کے حکم میں کوئی ایسا عقد موجود ہو جس میں مطلوب کے طرف سے ہونے کو ثابت کرے مثلاً عقد بیع جیسے یہ کہے کہ تو میری طرف سے مکمل ہو یا میری طرف سے ختم ہو یا۔ لہذا اگر مطلوب مکمل ہو تو رجوع نہیں کر سکتا۔

بعد از ان الله الهی طالبہ الخ :- پھر مکمل جب تک مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کو دین ادا نہ کر لے اس وقت تک اس کو مکفول عنہ سے مطالبہ کا حق نہیں ہے اس لئے کہ مکمل کو جو مکفول عنہ سے رجوع کا حق حاصل ہے وہ دین کا لک ہونے کی وجہ سے ہے اور لکائیگی سے پہلے مکمل دین کا مالک نہیں ہوتا۔

بجلاف الوکیل بالشراء الخ :- بخلاف وکیل بالشراء کے کہ دبا بعل کو شمن ادا کرنے سے پہلے اپنے مؤکل سے شمن کا مطالبہ کر سکتا ہے اس لئے کہ وکیل اور مؤکل کے درمیان مبادلہ حکم ہوتا ہے بایں طرہ کہ جب وکیل نے بالغ سے کوئی چیز خریدی تو یہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہے مگر جب وکیل نے وہ چیز اپنے مؤکل کے سپرد کی تو گویا وکیل اور مؤکل کے درمیان بیع ہدیدہ واقع ہوئی ہیں جیسے بالغ وکیل سے مطالبہ شمن کا مستحق ہے ایسے ہی وکیل اپنے مؤکل سے مطالبہ شمن کا مستحق ہے۔

وان لم یلمہ بالقرہ الخ :- اگر مکمل نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت کی تو مکمل مکفول عنہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرے گا مکفول عنہ سے اس کا رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس صورت میں مکمل مکفول عنہ کی طرف سے دین ادا کرنے میں احسان اور تبرع کرنے والا ہے اور احسان کرنے والا شرطاً اپنے احسان کے رجوع کا مجاز نہیں ہوتا۔

واضح رہے کہ مدعی علیہ (مکفول عنہ) کا مکمل کے کفالت پر راضی ہو جانا کفالت کا حکم کرنے میں داخل ہے لہذا اگر مدعی اور مدعی علیہ کی موجودگی میں ایسا شخص مدعی علیہ کے حکم کے بغیر مکمل یا مگر مدعی سے پہلے مدعی علیہ راضی ہو گیا تو دین کی ادائیگی کے بعد سے یہ مکمل مدعی علیہ (مکفول عنہ) سے رجوع کر سکتا ہے۔

لَإِنْ لَوِزَمَ التَّكْفِيلُ بِالْمَالِ فَلَهُ مَلَاذِمَةُ أَصْلِهِ ، وَإِنْ حُبِسَ فَلَهُ حُسْبُهُ ، لِأَنَّهُ لِنَجْعَةِ هَذَا التَّحْذِيرِ بِمَقْرُورٍ ، فَيُعَادِلُهُ بِجَنْبِهِ .

ترجمہ :- پس اگر مال کی وجہ سے مکمل کا بچھا کر لیا گیا تو مکمل کے لئے اپنے اصل کا بچھا کرنا جائز ہے اور اگر مکمل کو قید کر لیا تو مکمل کے لئے اپنے اصل کو قید کرنا جائز ہے کیونکہ مکمل کو یہ ضرر مکفول عنہ کے حکم کی وجہ سے لاحق ہوا ہے لہذا وہ مکمل مکفول عنہ کے ساتھ ایسا معاملہ کر سکتا ہے۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہ اپنا دین وصول کرنے کے لئے مکمل کا دامن گیر ہو گیا یعنی ہر وقت مکمل کے

بچے پر، جتنا ہے تو کفیل کو اختیار ہے کہ وہ مکمل عہد کا دامن گیر ہو یہاں تک کہ وہ قرضہ ادا کرے اور اگر مکفل مال نے اپنے دین کی وجہ سے کفیل کو قید کر دیا تو کفیل کو بھی اختیار ہے کہ وہ مکفل عہد کو قید کر دے۔

لأنه لحقه هذا الخ: دلیل یہ ہے کہ کفیل کو جو کچھ ضرر اور تکلیف لاحق ہوئی وہ مکفل عہد کا کفیل کو کفالت کا حکم کرنے کی وجہ سے لاحق ہوئی ہے اس لئے مکفل عہد پر واجب ہے کہ وہ کفیل کو چھٹکارا دلائے۔ جیسا کہ مکفل مال کا قرض ادا کر دے اور اگر مکفل عہد کفیل کو چھٹکارا نہ دلا سکا تو کفیل کو مکفل عہد کے ساتھ وہی معاملہ کرنے کا اختیار ہوگا جو معاملہ مکفل مال کفیل کے ساتھ کرے۔

وإن أئماً الأصیل أو أؤلفی المال نبیء الکفیل، وإن أئبرئ هو لا ینبئ الأصیل، لأن الذین علی الأصیل، فلیزاد غنہ فوجبت الفراءة فاعین المطالبة، بخلاف العکس.

ترجمہ:- اور اگر طالب نے صلی کریری کر دیا یا اصل نے مال ادا کر دیا تو کفیل بری ہو گیا اور اگر کفیل بری کیا گیا تو اصل بری نہیں ہوگا کیونکہ دین صلی پر ہے لہذا دین سے برأت مطالبہ سے برأت کو واجب کرتی ہے اختلاف کس کے۔

تشریح:- مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب جنی مکفل لہ نے مکفل عہد کو بری کر دیا یا مکفل عہد نے مال ادا کر دیا تو کفیل بھی بری ہو جائے گا۔

لأن الدین علی الأصیل الخ:- دلیل یہ ہے کہ برأت اصل برأت کفیل کو مستلزم ہے کیونکہ دین تو اصل صلی پر ہی ہے کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے جس جب اصل سے دین رقتہ ہو گیا تو کفیل سے مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

وإن أئبرئ هو الخ: اس شرط نے کفیل کو بری کر دیا تو اصل بری نہ ہوگا۔

بخلاف العکس:- دلیل یہ ہے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے اصل قرضہ نہیں ہے اور مستوط مطالبہ سے مستوط دین ازم نہیں آتا بلکہ کفیل سے مطالبہ کے بغیر اصل پر قرضہ کا باقی رہنا جائز ہے جیسا کہ اگر کفیل مر جائے تو اصل سے دین ساقط نہیں ہوتا۔

وإن أئبرئ علی الأصیل فأئبرئ غنہ، بخلاف عکسہ، باعتبار الإلزام الغوشت بالموتبد.

ترجمہ:- اور اگر طالب نے اصل سے (دین کو) مؤخر کر دیا تو کفیل سے بھی وہ دین مؤخر ہو جائے گا اختلاف کس کے۔ اگر اہم وقت کو اہم و بد پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح:- مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب یعنی مکفل لہ نے اصل یعنی مکفل عہد سے مطالبہ دین کو ایک مبین وقت

تک کے لئے مؤخر کر دیا تو یہ کفیل سے بھی مؤخر ہو جائے گا چنانچہ اس وقت معین تک مکمل لڑ کو کفیل سے بھی مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

بجلا خلاف عکسہ :- اور اگر مکمل لڑنے تکفل سے مطالبہ کو ایک معین وقت تک کے لئے مؤخر کر دیا تو یہ مکمل لڑنے سے مؤخر نہ ہوگا۔

اعتبار اللایۃ، الموقت :- دلیل یہ ہے کہ مؤخر کرنا چونکہ ایک مدت تک کے لئے مطالبہ کو سافط کرتا ہے اس لئے یہ ایک معین وقت تک کے لئے بری کرنا ہوا جو کہ ابراہم وقت ہے پس اس واراء مؤبد (دائمی حق پر بری کرنے پر) قیاس کیا جائے گا اور ابراہم مؤبد کی صورت میں جیسے مکمل حد کو بری کرنے سے مکمل بری ہو جاتا ہے اور تکفل کو بری کرنے سے مکمل حد کو بری نہیں ہوتا اسی طرح ابراہم وقت میں مکمل حد کو وقت معین تک بری کرنے سے کفیل بھی اس وقت تک کے لئے بری ہو جائے گا نہ تکفل کو بری کرنے سے مکمل حد کو بری نہ ہوگا۔

فإن ضائع الكفيل، الطالب من ألف على جانية برئ الكفيل والأصيل، وزجج على الأصيل بها إن تفل بغيره. لأنه أضاف الضائع إلى الألف الذي هو الدين على الأصيل، فببرئ من تسع مائة، وبزاة له فوجب بزاة الكفيل، فإن كانت الكفالة بغيره زجج الكفيل بعد الألف وهو البائة، وإن ضائع على جنب آخر زجج بالألف. لأنه مماثلة، فلو ضاع الكفيل فزجج بجميع الألف. فإن قلت: إن الدين على الأصيل، فكيف يمتنع الكفيل؟ لأن تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يصح قلت: أما عند من جعل الكفالة "ضم الثمة إلى الثمة على الدين" فظاهر وأما عند الآخرين فإن المكفول له إذا ملك الدين من الكفيل إما بالهبة أو بالمعاضة فالدين لا يخل فثبت في ذمة الكفيل، ضرورة صفة التملك، فكذا قالوا، وإن ضائع عن موجب الكفالة لم يبرئ الأصيل، لأن هذه الضائع أجزأ الكفيل عن المطالبة، فلا يوجب بزاة الأصيل.

ترجمہ :- پس اگر تکفل نے طالب سے ایک ہزار کی طرف سے ایک سو پر صلی کر لی تو کفیل اور اصل دونوں بری ہو گئے اور کفیل اصل سے اس ایک سو کا رجوع کر سکتا ہے اگر وہ کفیل اصل کے حکم سے کفیل بنا دے کیونکہ کفیل نے صلح کو اس ایک ہزار کی طرف منسوب کیا جو اصل پر دین ہے لہذا وہ اصل و سوت سے بھی بری ہو جائے گا اور اصل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے پس اگر کفیل اصل کے حکم سے ہو تو کفیل اس کی رجوع کر سکتا ہے جو اس نے ادا کیا ہے اور وہ مال ایک سو ہے اور اگر کفیل نے جنبی آخر پر صلی کی تو اس ہزار اور ہم کار رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ صحیح مبادلہ ہے پس کفیل اس ایک ہزار کا لک ہو گیا پس کفیل وہ پورے ایک ہزار کا رجوع کر سکتا ہے پس اگر آپ یہ

احتراس کریں کہ ذین اصل پر ہے تو کفیل اس کا کیسے مالک ہو گیا اس لئے کہ اس شخص کو دین کا مالک بنا دیا درست نہیں ہے جس پر دین نہ ہو تو میں یہ حساب دیتا ہوں کہ ہر حال میں حضرات کے نزدیک جنہوں نے کفالت دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملایا تو وہ دیا ہے سو (کفیل کا اس دین کا مالک ہو جانا) ظاہر ہے باقی رہا دوسرے حضرات کے نزدیک جس نے اس لئے کہ جب مکحول نے کفیل کو دین کا مالک بنا دیا تو ہمد کے ساتھ یا معاوضہ کے ساتھ تو دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت فرمادیا جائے گا تسلیم کے صحیح ہونے کی ضرورت کی وجہ سے اسی طرح فقہاء نے فرمایا ہے اور اگر کفیل نے کہہ لیا کہ وہ جب کی طرف سے صلح کی تو اصل بری نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ صلح کفیل کو مطالبہ سے بری کرتا ہے لہذا یہ صلح اصل کے بری ہونے کو واجب نہیں کرے گی۔

تشریح : تنبیح مسئلہ :- اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) کفیل نے مکحول کو لے کر ایک ہزار درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کی اور مکحول عندہ اور کفیل دونوں کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۲) صرف مکحول عندہ کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۳) صرف کفیل کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۴) کوئی شرط نہیں لگائی۔ پہلی اور دوسری صورت میں مکحول عندہ اور کفیل دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے اور باقی نو سو درہم کا مطالبہ مکحول لے کفیل سے بھی کر سکتا ہے اور مکحول عندہ سے بھی۔ اور تیسری صورت میں صرف کفیل ایک سو درہم سے بری ہوگا اور مکحول عندہ پر ایک ہزار درہم علی حادہ باقی رہے گا اور مکحول لے کر اختیار ہوگا چاہے تو پورا دین یعنی ایک ہزار درہم مکحول عندہ سے وصول کرے اور چاہے تو نو سو درہم کفیل سے اور سو درہم اصل سے وصول کرے۔

فان صالح الکفیل :- چوتھی صورت (جہ کتاب میں مذکور ہے) میں یعنی اگر کفیل نے مکحول کو لے کر کہا کہ میں نے تجھ سے دین کے ایک ہزار درہم کی بابت ایک سو درہم پر صلح کی اور اس پر شرط وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا تو کفیل اور مکحول عندہ دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے۔

لا فہ اضاف الصلح :- دلیل یہ ہے کہ کفیل نے صلح کو دین کے ایک ہزار درہم کی طرف منسوب کیا ہے اور ایک ہزار درہم اصل یعنی مکحول عندہ پر ہے نہ کہ کفیل پر۔ کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے جس کا جب ایک ہزار کا دین مکحول عندہ پر ہے تو صلح کے نتیجہ میں ایک سو درہم مکحول عندہ کے ذمہ سے راقطہ ہو جائے گا اور مکحول عندہ بری ہو جائے گا اور مکحول عندہ کے بری ہونے سے چونکہ کفیل بری ہو جاتا ہے اسی لئے ایک سو درہم سے کفیل بھی بری ہو جائے گا اور باقی رہے بقیرہ نو سو درہم تو کفیل جب ایک سو درہم ادا کر دے گا تو نو سو درہم سے بھی دونوں بری ہو جائیں گے اور یہ ثابت ثابت ہو جائے گی کہ مکحول لے کر اپنا حق ساتھ کر دیا ہے۔

فان کانت الکفالة باعرا :- پھر اگر کہہ لے مکحول عندہ کے حکم سے تھا تو کفیل کو مکحول عندہ سے صرف ایک سو

درہم لینے کا اختیار ہوگا اور اگر کفالہ اس کے ختم کے بعد ہو تو رجوع کا اختیار نہ ہوگا۔

وان صالح علی جنس اخو النخ۔ اگر کفیل نے مکحول سے دین کی جس کے علاوہ کسی اور جنس پر صلح کی مثلاً بزار و درہم کے سلسلہ میں پچاس دینار یا کپڑے کے ایک تھان پر صلح کی تو اس صورت میں کفیل مکحول لہ سے پورے بزار و درہم کا رجوع کر سکتا ہے اور یہ بات ثابت نہ ہوگی کہ مکحول لہ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

لانہ صلیب لہ۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل کا یہ فعل حصاً مبادلہ اور بیع ہے گویا مکحول لہ نے کفیل سے بزار و درہم کے بدلے پچاس دینار یا کپڑے کا ایک تھان لیا ہے اور دین بھولہ خمن کے ہے پس جب کفیل نے یہ دینار یا کپڑے ادا کر دیے تو وہ بزار و درہم کا مالک ہو گیا لہذا وہ مکحول عنہ سے پورے بزار و درہم کا رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ کفالہ اس کے حکم سے ہو۔
پس حاصل یہ ہو کہ سابقہ صورت میں کفیل صرف اسی مال کا رجوع کر سکتا ہے جو اس نے مکحول لہ کو دیا ہے

اور اس صورت میں پورے مال کا رجوع کر سکتا ہے وجہ فرق یہ ہے کہ کفالہ کی وجہ سے مکحول عنہ پر کفیل کے لئے مال دین وقت واجب ہوتا ہے جب کفیل دین کا بدلہ مکحول لہ کو ادا کر دے اب اگر وہ بدلہ دین کی جنس میں سے ہو لیکن اس نے پورا دین ادا نہ کیا ہو بلکہ بعض ادا کیا ہو تو اب اگر مکحول عنہ سے پورے دین کا مطالبہ کرے گا تو رد الازم آئے گا کیونکہ ممانعت اور نساء (ادھار ہونا) پایا جا رہا ہے لہذا کفیل کا پورے دین کے سلسلہ میں بعض دین پر خطا بزار و درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کرنا مبادلہ نہیں ہوگا لہذا کفیل اس بزار و درہم کو مالک نہیں ہوگا اس لئے اس کا رجوع بھی نہیں کر سکتا البتہ جس قدر ادا کیا ہے اس کا رجوع کر سکتا ہے اور اگر دین کی جس کے علاوہ کسی اور جنس پر کفیل نے صلح کی تو یہ مبادلہ اور بیع ہوگا اور چونکہ اس کی وجہ سے کفیل اس بزار و درہم کا مالک ہو جائے گا اس لئے اس کا رجوع بھی کر سکتا ہے۔

فان قلت ان الدین۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے نقلت۔ ہے اس کا جواب دینا چاہیے
اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دین تو اصل یعنی مکحول عنہ پر ہے تو اس صلح کی وجہ سے کفیل اس دین کا کیسے مالک بن جائے گا اس لئے کہ یہ اصول ہے کہ تعلیق الدین من غیو عن علیہ الدین صحیح نہیں ہے یعنی جس پر دین ہے اسی کو اس کا مالک بنایا جاسکتا ہے اس کے غیر کو۔ لکن نہیں بنایا جاسکتا اور یہاں دین انہیں پر ہے لیکن اس کا مالک اصل کو نہیں بنایا جا رہا بلکہ کفیل کو بنایا جا رہا ہے۔

قلت۔ سے شارح اس کا جواب دے رہے ہیں جواب کا مصل یہ ہے کہ جن حضرات نے کفالہ کی یہ تعریف کی ہے
ضَمُّ الدَّيْنَةِ إِلَى التَّعْطِيَةِ لِيُذَيَّنَ بِحَقِّ كَفَالَتِهِ دِينَ مِّنْ أَيْدِي دُورٍ سَمِعْتُ كَسَمَ مَالَهُ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ حَضْرَاتِ
پر اعتراض کا رد نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ دین کے نزدیک وہ دین جس طرح اصل کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اسی

طرف کفالت کی وجہ سے کفیل کے ذمہ میں بھی ثابت ہو جاتا ہے لہذا تَعْلِيْقُكَ الْمَفْنِيْنَ مَعْنٰی عَلَيْهِ الْمَفْنِيْنَ لازم آ رہا ہے تَعْلِيْقُكَ الْمَفْنِيْنَ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدِّينُ لازم نہیں آ رہا یعنی اس شخص کو دین کا مالک بنا جا رہا ہے جس پر دین ہے نہ کہ اس کو جس پر دین نہیں ہے۔

اور دو حضرات جنہوں نے کفالت کی یہ تعریف کی ہے ضَمُّ الْمَنْعَةِ إِلَى الْمَنْعَةِ فِي الْمَطْلَبَةِ كَرَفَالَةِ مَطْلَبِهِ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملائے گا، ہے ان کی طرف سے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب منقول لے لئے بطور ہبہ کے یا بطور معاوضہ کے کفیل کو اس دین کا مالک بنا دیا تو اس تسکک کو درست کرنے کی ضرورت کی وجہ سے دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت بنا جائے گا یعنی جب مذکورہ دو صورتوں میں سے کسی صورت سے تسکک صادر ہوگی تو کفیل اور منقول لے کر درمیان ملائے کفالت بھی ثابت ہے تو بالعمود تسکک کے درست ہونے کا حکم لگایا جائے گا یا اس طور کہ کہا جائے گا دین کفیل کے ذمہ میں چسپے سے ثابت تھا لہذا یہ تَعْلِيْقُكَ الْمَفْنِيْنَ مَعْنٰی عَلَيْهِ الْمَفْنِيْنَ لازم آ رہا ہے اس لئے کہ اگر کفیل کے ذمہ میں دین ثابت نہ مانا جائے تو تَعْلِيْقُكَ الْمَفْنِيْنَ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدِّينُ لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

وَأَنَّ صَالِحَ الْكَفِيلِ الْفَخْ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص بڑا درویش کا کفیل بنا پھر اس نے غنی یعنی منقول لے لے کفالت کے موجب یعنی اس حق کے بارے میں صلح کی جو کفالت کی وجہ سے منقول لے کا کفیل پر لازم ہو جاتا ہے یعنی مطالبہ منقول کفیل نے منقول لے سے کہا کہ مجھے ہے ایک سو درہم لے لے اور مجھے موجب کفالت یعنی مطالبہ سے بری کرو۔ اور منقول لے نے ایسا کر لیا تو کفیل مطالبہ سے بری ہو جائے گا لیکن منقول لے سے بری نہیں ہوگا بلکہ اس کے ذمہ قرضہ اور مطالبہ بدستور باقی رہیں گے۔

لَا هَذَا الصَّلَاحُ: دلیل یہ ہے کہ اس صلح کی وجہ سے کفیل مطالبہ سے بری ہو گیا اور کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا فسخ کفالت ہے نہ کہ اصل دین کو ساقط کرنا جس کی وجہ سے فسخ کفالت ہے اصل دین کو ساقط کرنا نہیں ہے تو کفالت کی وجہ سے کفیل پر جو مطالبہ لازم ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا مگر منقول لے سے اصل دین اور اس کا مطالبہ ساقط نہیں ہوگا۔ اہمہ اتنی بات ضرور ہے کہ کفیل نے جس مال پر صلح کی ہے وہ منقول لے سے اس کا رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ کفالت اس کے حکم سے ہو۔

وَأَنَّ قَالَ الْمَطْلَبُ لِلْكَفِيلِ: "تَبَرُّتُ بِأَلْفٍ مِنَ النَّاسِ" ذَجَعَ عَلَى أَصْبَلِهِ. لِأَنَّ الْفَرَاءَةَ أَلْفِي بِنْدِ أَوْهَا مِنْ الْكَفِيلِ وَنَهَاؤَهَا إِلَى الْمَطْلَبِ لَا تَنْكُؤْنَ إِلَّا بِإِثْقَابٍ، كَمَا تَقُولُ قَالَ: "تَبَرُّتُ بِأَلْفَادِهِ أَلْفِي" فَبَرَّجَعَ بِأَلْفَادِهِ عَلَى الْأَصْبَلِ إِنَّ كُنَّ الْمَطْلَبَةُ بِأَفْرِه.

ترجمہ :- اور اگر طالب نے مکمل سے کہا کہ تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو کفیل اپنے اصل سے رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ وہ براءت جس کی ابتدا مکمل سے ہو اور اس کی انتہاء طالب پر ہو وہ بغیر ادا کئے نہیں ہو سکتی گویا کہ طالب نے کہا کہ تو نے مال اور اس کے میری جانب براءت کر لی لہذا کفیل، اصل پر اس کا رجوع کر سکتا ہے اگر کفیل اس کے علم سے ہو۔

فتویٰ بیج :- یہاں سے فاضل معتمد نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں۔ (۱) جس میں براءت کی ابتدا مکمل سے ہے اور اس کی انتہاء طالب یعنی مکمل پر ہے۔ (۲) جس میں صرف مکمل پر براءت کی انتہاء مذکور ہے۔ (۳) جس میں صرف طالب سے براءت کی ابتدا مذکور ہے مسند اولیٰ جواہر عبارت میں مذکور ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ طالب یعنی مکمل نے اسے مکمل سے جو مکمل عند کے علم سے مکمل لے کے واسطے غیس بنا تھا یوں کہا کہ تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو اس صورت میں کفیل کو اپنے مکملوں سے پورے مال کے لینے کا حق ہوگا جس کا کمال یہ تھا۔

لان العواء قاتلہ النبی :- دلیل یہ ہے کہ مکمل لے کے قول فقد برفت البی من النصاب میں براءت کی انتہاء مکمل پر ہوئی ہے کیونکہ غطاۃ انتہائے غایت کے لئے ہے اور اس قول میں مکمل لے جو منظر ہے وہی ختمی ہے اور اس قول میں براءت کی ابتدا مکمل سے ہوئی ہے کیونکہ ختمی کے لئے مہتدا ہونا ضروری ہے اور یہاں بجز مکمل کے اور کوئی مہتدا نہیں ہے اس لئے کہ برفت کا مخاطب مکمل ہے اور اس کی براءت جس کی ابتدا کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء مکمل لے پر ہو وہ مال کی ادائیگی کے بغیر نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر ایسی براءت جسے مال کے فرض کی جائے جیسا کہ وائی نے بری کرنے سے دیوان بغیر مال کے بری ہو جانا ہے تو لازم آئے گا کہ براءت صرف مکمل کے لئے ثابت ہو اصل یعنی مکمل عند کی طرف متعدی نہ ہو اس لئے کہ کفیل اور مکملوں عند کے درمیان تعلق صرف اس مال کے اعتبار سے ہے جو مکمل لے کا اصل پر واجب ہے جس کو یہ دونوں ساتھ نہیں کر سکتے کسی اور اعتبار سے ان کے درمیان تعلق نہیں ہے لیکن براء (بری کرنا) تو بغیر مال کے ہوتا ہے پس صرف مکمل کو براءت حاصل ہونا اور اس کا مکمل عند کی طرف متعدی نہ ہونا ایسا ہی ہوگا جیسے کفیل کو ایک ایسی چیز حاصل ہوئی جس میں اصل یعنی مکمل عند کا کوئی حصہ نہیں ہے یا نقد یہ کفیل سے مقصود نہیں ہے بلکہ متعدی اسی وقت ہو سکتی ہے جب مال کے ساتھ براءت ہو اور یہی ہمارا مقصود ہے اسی وجہ سے شارح نے فرمایا کہ ایسی براءت جس کی ابتدا مکمل سے ہو۔ یہاں اس براءت سے جس کی ابتدا اصل سے ہو اس لئے کہ اصل یعنی مکمل عند نے اگر چاہئے اور مکمل لے کے لئے مال کا التزام کیا ہے لیکن مکمل لے جس کے لئے اس نے مال کا التزام کیا ہے اس کو ساتھ کرنے کا مالک ہے کیونکہ یہ اس کا حق ہے پس جب وہ ساتھ کر دے تو ساتھ ہو جائے گا اور اصل بغیر مال کے بری ہو جائے گا اور جب کفیل سے بھی وہ ساتھ ہو جائے گا اور فرمایا کہ

اس برامت کی انتہاء غالب یعنی ملکوں لہ پر ہو جس سے آخر کار کیا اس برامت سے جس کی انتہاء خود کشی پر ہو کہ وہ ملکوں کو اس کی حاجت نہیں ہے اس کا مقصود یہ ہے کہ اصل برنی ہو جو نے البتہ اس کی برامت کی وجہ سے مکمل مطالبہ سے برنی ہو جو نے گا کیونکہ اس کو اس کی حاجت ہے برنی یہ ضابطہ ثابت ہو گیا کہ وہ برامت جس کی انتہاء مکمل سے ہو اور اس کی انتہاء ملکوں لہ پر ہو وہاں کو اس کے بغیر نہیں ہو سکتی ہاں یہ ایسے ہو گیا جیسے مکمل لہ نے مکمل سے کہا کہ کہ موت کا لہذا وہ جانی تو مجھے ماں لہذا کر کے برنی ہو گیا ہے تو گویا ملکوں لہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ مکمل دو مال اور کر چکا جس کا وہ خاصاں ہو تھا اور میں نے اس پر قبضہ کر لیا لہذا ملکوں لہ کو مکمل اور ملکوں لہ عہدہ ہوں سے مطالبہ کا حق نہ ہو گا اور کھانا چونکہ ملکوں لہ عہدہ کے جسم سے ہے اس لئے مکمل کو یہ اختیار ہو گا کہ وہ ملکوں لہ سے اس مال کا روبرو کرے جس کا وہ خدائے ہوا ہے۔

وَتَحْدِثِي "مَرْنَتْ" عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، جَلَّالَهُ الْمَعْنَى رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .
لَهُ أَنْ الشَّرَاءَ فَيَكُونُ بِالْإِدَاءِ وَالْإِلْزَامِ ، فَيَبْتِغِ الْأَدْنَى ، وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى اللَّهُ أَفْقَرُ
بِالشَّرَاءِ فَالَّذِي ابْتَدَأَ مِنْ الْمُطْلُوبِ ، وَهِيَ بِالْإِدَاءِ ، فَيُوجِبُ .

ترجمہ: اور یہی تقیم امام ابو یوسف کے نزدیک ہونٹ میں ہے بخلاف امام محمد کے امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ برہمات اور خرنے سے ہوئی ہے یہ (مٹکوں اور کئے) برائی کرنے سے لیکن کم وجہ کی برہمات ثابت ہو جائے گی: اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مٹکوں اور کئے کی برہمات کا اقرار کیا ہے جس کی جہاد مطلوب سے ہے اور اسکی برہمات اور کئے کے ساتھ ہوئی ہے (مٹکوں اور کئے) برہمات کا اقرار کیا ہے جس کی جہاد مطلوب سے ہے اور اسکی برہمات اور کئے کے ساتھ ہوئی ہے۔

جنس و بیج: مسائل عجیب میں سے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ملک کو لے کر مکمل سے کہا جائے تو بری ہو گیا اور لفظ باقی و ذکر نہیں آیا تو اس میں اختلاف ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مکمل و ملک کو لے کر اس مال کے رجوع کا لائق ہو گا جس کا وہ ضامن ہوا تھا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کو رجوع کا لائق نہیں ہوگا۔

لہٰذا ان البیاء، فانہم عمرہ کی دلیل یہ ہے کہ براۓ کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ مکمل لہ نے تکمیل سے کہا کہ تو مجھے
ماس او کر سچے کی وجہ سے بری ہو گیا اور دوسرے یہ کہ تو بری ہو گیا کیونکہ میں تجھے بری کر چکا ہوں اور ان دونوں میں سے
براۓت بالا برہمچنگ ہوتی درج کی ہے۔ اس لئے وہ ثابت ہو جائے گی کہ سنگہ رانی اور اعلیٰ میں سے اولیٰ یقینی ہے اور اہ
اولیٰ یہی ہے کہ مکمل لہ نے اس کو ادائے بطیر بری کر دیا اس لئے کہ لفظ ”برت“ سے براۓت کا حصول تو یقینی ہے خواہ
وہ کسی طریق سے ہو لیکن مکمل لہ نے سے رجوع کرنے کے حق کی بابت شک ہے کیونکہ اگر براۓت بالا ہوا ہے تب تو
تکلیل رجوع کر سکتا ہے اور اگر براۓت بالا برہمچ سے تو رجوع نہیں کر سکتا پس جب تک تکلیل کو ادھ قائم کر کے یہ ثابت نہ

کر دے کہ میں نے مار لیا کیا ہے اس وقت تک منقولی عنہ سے رجوع نہیں کر سکتا۔

ولایب یوسف انه افو الخ: امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ منقولی لہ نے برت کہہ کر ایسی براہت کا اقرار کیا ہے جس کی ابتداء انہیں سے ہے کیونکہ اس نے حرف ذہابت یعنی تا ذکر کیا ہے جس کا معنی ہب بجز انہیں کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ براہت اپنے فعل سے ہو سکتی ہے جو خاص طور پر کفیل کی طرف منسوب ہو اور کفیل کی طرف سے مذکورہ دو طریقوں میں سے صرف اول اور ثانی ہونا ہے نہ کہ اولیٰ کیونکہ براہت منقولی لہ کا فعل ہے پس جب یہ براہت کفیل کی طرف سے ہے اور کفیل کی طرف سے جو براہت ہوتی ہے وہ مال ادا کرنے سے حاصل ہوتی ہے اس لئے یہ براہت بھی کفیل کے مال ادا کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور جو براہت کفیل نے ادا کرنے سے حاصل ہو اس میں پانچواں کفیل کو منقولی عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے اس لئے لفظ برت کہنے کی صورت میں کفیل کو منقولی عنہ سے رجوع کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

* وقی "انوار الھک" لا یرجع قبیل: یعنی جمیع ذلک ان تکان الطالب خاصاً فما رجع الیہ فیہ الکیان۔

ترجمہ: اور ہر ایک میں کفیل رجوع نہیں کر سکتا کہ میں نے کہ ان سب صورتوں میں اگر طالب حاضر ہو تو بیان میں اس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

تشریح: مسائل ثلاثہ میں سے تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ منقولی لہ نے کفیل سے کہا ہر ایک میں نے تجھے بری کر دیا تو اس صورت میں کفیل اپنے منقولی عنہ سے نہ کرے کہ رجوع کا حق نہیں ہوگا جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی براہت ہے جو فقط منقولی لہ کی طرف منسوب ہے حتیٰ پچھلی ہے اس کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب نہیں پس اس کی ابتداء منقولی لہ سے ہوئی نہ کہ کفیل سے بلکہ کفیل پر اس کی انتہا ہوئی ہے اور جس براہت کی ابتداء منقولی لہ سے ہو اس کی انتہاء کفیل پر ہو وہ براہت ساقطہ کرنے سے ہو سکتی ہے کیونکہ مذکورہ دو طریقوں میں سے منقولی لہ کا فعل بری کر ہے یعنی ساقطہ کرنا ہے نہ کہ مال ادا کرنا کیونکہ یہ تو منقولی لہ کا فعل ہے گویا منقولی لہ نے یہ کہا کہ میں نے تجھ سے اپنا مطالبہ ساقطہ کر دیا اور منقولی لہ کے فعل سے مطالبہ دینا ساقطہ کرنے سے یہ لازم نہیں تھا کہ منقولی لہ نے مال کے ادا کرنے کا اقرار کر لیا ہے اور جب کفیل کے ادا کرنے کا اقرار نہیں ہوا تو کفیل کو منقولی عنہ سے رجوع کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔

قبیل فی جمیع ذلک: شارح فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ نے فرمایا کہ مسائل ثلاثہ کے مذکورہ احکام اس وقت ہیں جب کہ منقولی لہ مذکورہ الفاظ بولی کر غائب ہو گیا لیکن اگر منقولی لہ موجود ہو تو تینوں مسائل میں اس کے

بیان کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی اس سے دریافت کیا جائے گا کہ اس نے مال مکحول لے کر فقہ کیا ہے یا نہیں کیا کیونکہ کام کے اندر مکحول لے نے احساس رکھا ہے اور یہ شائبہ ہے کہ کام مجمل کی تفسیر اور بیان خود مجمل (اموال رکھنے والے) سے دریافت کی جاتی ہے۔

وَلَا يَصِحُّ نَفْيُ الْإِثْمِ عَنْ الْكِفَالَةِ بِالشَّرْطِ مَسَائِرِ الْإِثْمِ ابْتِ. كَمَا إِذَا قَالَ: إِنَّ قَدِيمَ
فُلَانٍ مِنَ الشُّعْرِ الْإِثْمُ أَنْكَ مِنَ الذَّنْبِ لَا يَصِحُّ الْإِثْمُ فَ.

فوجہ ۱۰: اور کفالت سے براہت کو شرط پر مطلق کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ دوسری برائیاں ہیں جیسا کہ جب مکحول لے کر کہا کہ اگر فلاں سزا آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کر دیا تو براہت صحیح نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کفالت سے بری ہونے کو کسی شرط پر مطلق کرنا جائز نہیں ہے خواہ مطلق کرنے والا مکحول لے یا نہیں ہو مکحول لے کر کہا کہ قَدِيمُ فُلَانٍ مِنَ الشُّعْرِ الْإِثْمُ أَنْكَ مِنَ الذَّنْبِ کہ اگر فلاں سزا آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کیا یا کفیل نے کہا کہ قَدِيمُ فُلَانٍ فَتَا بَرِيءٌ کہ اگر فلاں آجائے تو میں بری ہوں۔ دلیل یہ

ہے کہ عقدہ سے براہت اس عقداً محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں یا اس طور پر مکحول لے مکحول عن کو دین کا مالک بنادیتا ہے اور جو چیز اس عقداً محض ہو اس کو شرط پر مطلق کرنا درست ہوتا ہے جیسا کہ طلاق اور حرق وغیرہ میں بالاجماع درست ہے لیکن جو چیز تملیکات کے قبیل سے ہو اس کو شرط پر مطلق کرنا درست نہیں ہوتا (والدلائل

مستثنیٰ فی کتاب المصلح) اور کفالت سے براہت اس عقداً محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی بھی ہیں اس لئے اس کو شرط پر مطلق کرنا درست نہیں ہوگا جبکہ دوسری برائیاں تو شرط پر مطلق کرنا درست نہیں ہے مگر مشتری نے بائع سے کہا کہ اِنْ جَاءَ رِقْدٌ فَتَا بَرِيءٌ مِنْ قَنْعِنِ هَذَا فَصَحَّحَ كَرَامُ زَيْدٍ آتَمَا تَوْشِي اِسْ مَجْعَ كَمْشٍ سے بری ہوں یا

خادمہ نے عوی سے کہا کہ اِنْ زَيْدٌ آتَمِيَ فَوَيْ مَرَّسٍ بِرِي هُوں اَخْبِرْ وَابْ رَعِي يَا تَ کہ ہر شرط کا کچھ قسم ہے یا اس میں کچھ تخصیص ہے سویشی، معراج، رقی وغیرہ میں ہے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب شرط غیر متعارف کے ساتھ مطلق کیا یعنی ایسی شرط کے ساتھ مطلق کیا جس میں طالب (مستعمل لے) یا کفیل کا نفع نہ ہو اور وہ لوگوں کے مابین متعارف نہ ہو

مستعمل لے نے یہ کہا کہ اگر کل کاروان آگیا تو کفالت سے بری ہے یہ جو نہیں ہے اور اگر شرط متعارف پر مطلق کیا تو جائز ہے مثلاً مکحول لے نے کہا کہ اگر تو نے پورا مال ادا کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے بعض مال ادا کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے

مدعی ناہیہ اور مکحول مدعی کو حاضر کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے کوئی چیز دین رکھ دی تو کفالت سے بری ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ شرط متعارف ہے اس میں طالب اور مطلوب کا فائدہ ہے اور عقد کفالت بھی اس کا خلاف کرتا ہے۔

وَلَا الْكِفَالَةُ بِمَا نَعْتَدُ اِسْتِغْنَاءً عَنْ الْكَيْفَالِ ، كَمَا تُحْفَدُ وَالْقَضَاءُ ،

ترجمہ :- اور اس حق کا کفار درست نہیں ہے (جس کو کفیل سے وصول کرنا مستعد ہو جیسے حدود اور قضا میں)۔

فشیو یح :- کس چیز کا کفار درست ہے اور کس کا درست نہیں اس کے بارے میں مصنف نے یہ سنا بلکہ یہ سن فرمایا ہے جس کا وہ اصل یہ ہے کہ وہ حق اس کا کفیل سے حاصل کرے شرمہ حصارہ وہ حق اس میں کفیل کو اسل کا نائب بناتا ہے۔ اس کا کفار درست نہیں ہے مثلاً کس حد اور کس قصاص کا کفار درست نہیں ہے ہاں جس شخص پر حد یا قصاص واجب ہو اس کو کفیل کا حق میں سامنے کرنے کا کفار پر نہ ہم صاحبائے خدایک ناجائز ہے لیکن مساجین اور جمہور کے نزدیک جائز ہے لیکن کس حد اور کس قصاص کا کفار درست نہیں مثلاً اذیہ لے لیا کہ اگر کرے قصاص نہ تو یہ اس کی طرف سے کفیل ہوں۔ مجھ پر قصاص جاری کیا جائے تو یہ جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل پر حد یا قصاص کا وجوب یا تو صراحت ہوگا یا ناپید۔ اول تو خلاف لغوی ہونے کی وجہ سے بات ہے کہ اگر مستند اس صورت میں فرض کیا گیا کہ حد یا قصاص کفیل پر نہ ہو بلکہ کسی اور شخص پر ہوا تو یہی اس وجہ سے باطل ہے کہ جو بات میں ثبات چوری نہیں ہوتی نہ تو کفایت کا مقدمہ مرکب کو جوڑم سے۔ وگنا ہے اور قاتل ہے کہ اصل کے بجائے قاتل یا قاتل کو سزا دینے سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

وَبِالْمُضْمِنِ ، بِخِلَافِ الثَّمَنِ ، اِنَّمَا اِنْ الْكِفَالَةَ تَسْلِيمِ الْمُسْتِغْنَاءِ نَصَحٌ ، لَكِنْ لَوْ هَلَكَ لَا يَحِبُّ عَلَى الْكَيْفَالِ شَيْءٌ ، لَمَرَأُ الْمُضْمِنُ الْكِفَالَةَ بِعَائِيَةِ الْمُسْتِغْنَاءِ ، وَذَلِكَ اِنْ مَالِيَّةٌ غَيْرُ فَضْمُونَةٍ عَلَى الْاَصْلِ ، فَاقْدُ لَوْ هَلَكَ يَنْصَحُ الْمُسْتِغْنَاءُ ، وَيَحِبُّ رَدُّ الثَّمَنِ ، بِخِلَافِ الثَّمَنِ وَبِالْمُرْطُونِ اِنْ مَالِيَّةٌ ، لَكِنْ نَصَحُ بِتَسْلِيمِ الْمُرْطُونِ ، اِنْ هَكَذَا لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ شَيْءٌ ، فَالْخَصْلُ اِنْ الْكِفَالَةُ بِعَائِيَةِ الْاَغْنِيَاءِ الْمُضْمُونَةِ بِالْعَبْرِ لَا نَصَحُ ، اِنَّمَا بِالْاَغْنِيَاءِ الْمُضْمُونَةِ بِتَقْبِيحِهَا نَصَحُ عِلْمًا ، بِخِلَافِ لَتَسْلِيمِ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَذَلِكَ بِمَثَلِ الْمُسْتِغْنَاءِ بِنَا قَابِلًا ، وَالْمُسْتِغْنَاءُ ، وَالْعَبْرُ عَلَى سُرْعِ الشَّرَاءِ ، فَانَّهُ مَضْمُونٌ بِالْقَبِيحَةِ ، وَمَا لَمَانَةِ كَلَوِ دِيْعَةٍ وَالْمُسْتِغْنَاءُ رَافِعُ خَيْرٍ وَمَالِ الْمَضْمُونَةِ وَالشَّرْكَاءِ ، فَالْوَرَأُ الْكِفَالَةُ مَدْلَّةُ الْوَدِيْعَةِ وَالْعَارِيَةِ لَا نَصَحُ ، اِنَّمَا بِتَقْبِيحِ الْمَالِكِ مِنْ اَخِيَةِ اَوْ دِيْعَةٍ فَتَصَحُّ ، وَكَذَا بِتَسْلِيمِ الْعَارِيَةِ

ترجمہ :- اور حق کا (کفار درست نہیں ہے) بخلاف ثمن کے جان بچنے کی وجہ کو پر کرنے کا کفار درست ہے لیکن اگر مضمین یا قاتل ہو جائے تو کفیل پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی لہذا مصنف کی مراد حق کی مالیت کا کفار ہے نہ یہ (عدم جواز اس کے ہے کہ مضمین کی مالیت مکمل پر مضمون نہیں ہے اس لئے کہ اگر مضمین ہلاک ہو جائے تو بیع مضمین ہو جاتی ہے اور

شیں واپس کرنا واجب ہو گا ہے بخلاف شیں کے۔ اور مہوں چیز کا (کفالت درست نہیں ہے) یعنی اس کی مالیت کا (کفالت درست نہیں ہے) لیکن شئی مہوں کو سپرد کر کے کفالت درست ہے جس اگر مہوں چیز ہلاک ہو جائے تو قائل پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ پس حاصل یہ ہے کہ ایمان مضمونہ باغیر کیا درست کفالت درست نہیں ہے لیکن ایمان مضمونہ ہاں کفالت ہمارے نزدیک درست ہے بخلاف ایمان شفی کے درپے (یعنی مضمونہ ہاں) جیسے وہ چیز مہوں کو بیع فاسد کے طور پر بیچا یا وادار فسخ کی ہوئی چیز اور وہ مہوں جو خریدے گئے کہ ان سے بے فائدہ ہو گئے ہوں اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک قیمت کے ساتھ مضمونہ ہوتی ہے۔ اور امانت کا (کفالت درست نہیں ہے) جیسے وادیت اور حق مسترد اور وہ چیز جو بے درپہر لی گئی ہو ورنہ مضاربت اور مال شرکت۔ فقہاء نے فرمایا ہے کہ وادیت اور غارہ کی مالیت کا کفالت درست نہیں ہے لیکن ایک وادیت کے لئے یہ قائل کہنے کا کفالت درست ہے اور اسی طریقہ مالیت کو یہ کرنے کا (کفالت درست ہے)۔

فتاویٰ: مسئلہ ثانی۔ قائل تہیہ دین شیں کر لیجئے اول یہ کہ میں کی دقتیں ہیں۔ (۱) میں تحقیق جیسے خود میں (۲) میں علی جیسے شئی کی قیمت کیونکہ میں قائل نہیں ہوں کہ یہ نہ تو میں تحقیق ہے اور نہ میں نہیں ہے میں تحقیق نہ ہوں تو ظاہر ہے کہ میں نہیں ہوں اس لئے نہیں ہے کہ یہ دراصل میں قائل نہیں ہے نہ دھیت اور نہ حکماً بلکہ عائدین نے اپنے طور پر میں قائل قرار دیا ہے اور دوسری بات یہ بھیجیں کہ ایمان کی دقتیں ہیں۔ (۱) ایمان مضمونہ (۲) ایمان غیر مضمونہ مثلاً مال وادیت اور مال امانت اور وہ چیز جس کو عاری کیا گیا ہو اور وہ چیز جس کو اجرت پر لیا گیا اور مال مضاربت اور مال شرکت کہ بغیر تعدی کے ان چیزوں کے ہلاک ہونے سے ضمان واجب نہیں ہوتا پھر ایمان مضمونہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ایمان مضمونہ نفسہا۔ بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے بقصد میں بیع اور غاصب کے بقصد میں شئی مضاف اور وہ چیز جسے خریدنے کی نیت سے قبضہ کیا گیا ہو کہ یہ چیز ایمان مضمونہ ہند بہا میں یعنی ضمان میں ان کی ضمان واجب ہوتی ہے خواہ وہ میں تحقیق ہو یا نہیں یعنی اگر میں شئی موجودہ و قوی واجب ہوتی ہے اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو قیمت واجب ہوتی ہے جو میں نہیں ہے۔ (۲) ایمان مضمونہ باغیر مثلاً بیع صحیح کی صورت میں قبضہ سے پہلے میں کہ ہاں۔ ہونے کی صورت میں وہ شیں کے ساتھ مضمونہ ہوتی ہے اور شیں نہ میں تحقیق ہے اور نہ میں نہیں ہے اور جیسے تنہا مہوں کو وہ دین کے ساتھ مضمونہ ہوتی ہے یعنی اگر ہلاک ہو جائے تو اس کے بدلے میں مہوں کے ذمہ سے اس کی قیمت کے بقدر دین مرقدہ ہوتا ہے اور دین نہ میں تحقیق ہے اور نہ میں نہیں ہوتی ہے۔ اب یہ ایمان مضمونہ ہوں یا غیر مضمونہ اور مضمونہ نفسہا ہوں یا مضمونہ باغیر ان تمام سبب غنائہ کی اور مہوں میں یا تو ان کی ذات کا کفالت ہوگا یا مضمونہ ان کو یہ ذمہ کرنے کا ان کی ذات کا کفالت ہے تو ایمان غیر مضمونہ اور ایمان مضمونہ باغیر کا کفالت شواہع اور احکام و ہدوں کے

نزدیک درست نہیں ہے اور ایمان مضمون نفسا کا خیال ہمارے نزدیک جو شر ہے مام شفی کے نزدیک ناجز ہے اور اگر یہی ہو سکتی ان ایمان کو پرانا نہ کا کھل دہو اور ایمان واجب القیام ہو تو ان کا خیال درست ہے مثلاً کوئی آدمی صحیح کج میں شکی کو بائ کی طرف سے منع ہو کہ اسے کافریں اور یاوشی مریدانہ میں کو پرانا نہ کا کھل دہو ایمان واجب اثر ہے پر ان کوئی چیز کو ثابت پر لینے والے کی طرف سے ہر کرنے کا نہیں ہو گیا تو یہ ناجز ہے اور اگر وہ ایمان واجب السلب نہ ہوں یعنی ان کا ہر ذرا خواہ اسل پر واجب نہ ہو جیسے مال و بیت مال مندر بہت اور مال شرکت تو ان کو چاہئے کہ نہ کا خیال درست نہیں ہے اس لئے کہ ان کو یہ ذرا تو بھل پر واجب نہیں ہے بلکہ مال و بیت مال مندر بہت اور مال شرکت میں طلب کے وقت واجب یہ ہے کہ مودع (شیخ الدالی) صاحب مال کو اس مندر بہت واجب المال اور ایک شریک اپنے ساتھی کو قبضہ کرنے سے روکے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر خود مال پر واجب نہیں تو کھلیاں پر کس طرح واجب ہوگا اور جب کھلیاں پر ان اصال کا پیرانا نہ کا کھل دہو مال کا خیال بھی درست نہ ہو گا۔ اپ

تشریح کی تشریح ملاحظہ فرمائیے۔

وہاں الصبیح الخیر: صورت مسکریہ ہے اگر ان کوئی شخص باغ کی طرف مشرقی کے لئے صبح کے وقت سے پہلے میں صبح کا قیام کرے گا تو اس کا عمل نے مشرقی سے لے کر کوئی صبح بلات ہوگی اس میں اس کا نام ہوگا تو یہ کمال جائز ہوگا ہے اور اگر کوئی شخص مشرقی کی طرف سے شمس کا قیام کرے گا تو یہ کمال باطل ہے شمس خارج فرماتے ہیں کوئی صبح سے پہلے کوئی کافہ درست ہے مشرقی کے کہا کہ میں اس بات کا قیام نہیں کہ میں کوئی صبح سے پہلے کوئی کافہ درست ہے مشرقی کے کہا کہ میں اس بات کا قیام نہیں کہ میں کوئی صبح سے پہلے کوئی کافہ درست ہے مشرقی کے کہا کہ میں اس بات کا قیام نہیں کہ میں کوئی صبح سے پہلے کوئی کافہ درست ہے

فہرہ المصنف الخ :- باقی رہی یہ بات کہ جب حق کو سچہ و درست کرنے کا کلام درست ہے تو حق کی ہدایت "بائستی" سے مستغنی کی کیا مراد ہے تو مدارج فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہے کہ شیخ کی الکتب کا کلام درست و سچا ہے مگر انہوں نے شخص مشرعی سے کہہ کر نہیں بلکہ کتب صحیحہ ہائے دینی کو ہی اس سے بدل کر خاص میں تو یہ جاننا نہیں ہے۔

[illegible]

کا ہندام صحیح کی بابت یعنی قیمت کا سامن نہیں ہوگا اور جب خواہش پر عین واجب نہیں تو کھیل پر بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ کھیل، اہمیل کے تابع ہے بخلاف شمن کے کو اس کا کفال درست ہے اس لئے کہ شمن اہمیل یعنی مشتری پر مضمون ہوتا ہے اور مشتری پر دین ہوتا ہے اگر مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو شمن کی جگہ دوسرا شمن مشتری پر واجب ہوتا ہے لہذا اس شمن کا کفال بھی درست ہوگا۔

وبالمرہون النخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس اپنا بیڑا بیعور رہن کے دکھا اور رہن کے لئے مرہون سے اس بات کا فیصلہ طلب کیا کہ جب اس شخص کو اس کا دین ادا کرے گا تو مرہون اس کو اس کی مرہون جے جی سے ملے گا وہیں کر دے گا اور مرہون نے ایسا کھیل اسے دیا جس نے اس شخص سے یہ کہا کہ اگر مرہون نے مرہون پر صحیح سالہ سپرد نہ کی تو میں اس کی بابت یعنی قیمت کا سامن ہوں تو یہ کفال درست نہیں ہے بلکہ اگر مرہون کے مال دین پر قبضہ کے بعد کوئی شخص شنی مرہون رہن کو سپرد کرنے کا فیصلہ ہو گیا تو یہ کفال درست ہے لیکن جب مرہون نے قرعہ وصول کر لیا پھر شنی مرہون ہلاک ہوئی تو انھیں پر کچھ واجب نہ ہوگا مرہون پر مال دین کا رہن کو ادائیگی کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ مال دین شنی مرہون نہ ہو بلکہ اس کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو کیونکہ شنی مرہون کا جو حصہ مال دین کی مقدار سے زیادہ ہے وہ مرہون کے پاس اوتھ ہے۔ اہانت کے خلاف ہونے سے اس کا کوئی خلاف واجب نہیں ہوتا اس لئے شنی مرہون کے ادا ہونے کا کوئی ضمان مرہون پر واجب نہیں ہوگا۔

فالحاصل ان الکھالۃ: شارح مذہبہ بیان فرماتے ہیں کہ اعیان مضمونہ بالمرہون بابت (قیمت) کا کفال بالاتفاق درست نہیں ہے جس کو ہم نے تمہید کے اندر اس طرح تعبیر کیا ہے کہ اعیان مضمونہ بالمرہون کی ذات کا کفال درست نہیں ہے اور اعیان مضمونہ بظہار کی ذات یعنی اس کی بابت کا کفال دورے نزدیک جائز ہے امام شافعی کے نزدیک ناجز ہے کیونکہ ان کے پاس اصول یہ ہے کہ کفال میں اصل دین کا التزام ہوتا ہے جس کے کل کفال دین ہی ہوگا نہ کہ صحت اور ہمارے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ کفال مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور مطالبہ خود نہ کرتا ہے کہ مطلوب شنی چیز جس کا مطالبہ کیا جائے گا اصل شنی مقبول عندہ پر مضمون ہو حالانکہ اعیان مضمونہ بغیر اصل پر مضمون نہیں ہوتیں چنانچہ صحیح صحیح کی بیچ جو مضمون بالمرہون ہوتی ہے اگر ہلاک ہو جائے تو شمن ساقط ہو جائے گا اور عقد صحیح ہو جائے گا اور شنی مرہون جو مضمون بالمرہون ہوتی ہے اگر ہلاک ہو جائے تو شمن اپنا قرعہ وصول کرنے والا شمار ہوگا اور باطل اور مرہون پر مطالبہ لازم نہ ہوگا اور جب خود ان پر مطالبہ لازم نہیں تو کفال بھی درست نہیں ہوگا اور اعیان مضمونہ بظہار میں اصل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے چنانچہ صحیح فاسد میں مشتری سے عین صحیح کو واپس کرنے کا مطالبہ ہوگا اور مرہون صحیح چاک ہو جائے تو اس کی قیمت کا مطالبہ ہوگا اسی طرح شنی مضمونہ اور مضمونہ علی

سوم البشراء ہے اور جب اعیان مضمونہ بنفسہا کا اسمیل سے مطالبہ ہو سکتا ہے تو کفیل سے بھی ہو سکتا ہے لہذا ان کا کفالہ درست ہوگا۔

وبالامانة قالو دية الخ: فرماتے ہیں کہ مال امانت کا کفالہ چاہئے نہیں ہے جیسے مال ودیعت، مال مستعار، اجرت پر لیا ہوا مال، مال مضاربت اور مال شرکت کیونکہ یہ اسوال دعیان غیر مضمونہ ہیں چنانچہ اگر مال امانت، مال مستعار وغیرہ اسمیل کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں آتا ہے حالانکہ صحت کفالہ کے لئے یہ شرط ہے کہ مال منقول یا اسمیل پر مضمون ہو۔

قالوا الکفالة: شارح فرماتے ہیں کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ودیعت اور عاریت کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ اگر امین نے یہ مال سپرد نہ کیا اور ضائع ہو گیا تو میں اس کے صحن کا کفیل ہوں تو یہ درست نہیں ہے لیکن مالک کو ودیعت کے لینے پر قارر بنانے کا کفالہ درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہوا کہ وہ مودع کو یا مستعار منہ (جس سے کوئی مال بطور عاریت کے لیا گیا ہے) اس بات پر قارر بنائے گا کہ مودع ائین سے اور مستعار منہ، مستحیر سے اپنا مال لے لے تو یہ درست ہے اور اسی طرح عاریت کو سپرد کرنے کا کفالہ بھی درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہوا کہ وہ خود مستحیر سے مال لے کر مستعار منہ کو دے گا تو یہ درست ہے اسی طرح شئی مستاجر کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے لیکن مال ودیعت، مال امانت، مال مضاربت اور مال شرکت کو سپرد کرنے کا کفالہ ناجائز ہے۔ تفصیل سابق میں گذر چکی ہے۔

وَبِالْحَمْلِ عَلَى ذَاتِهِ مُسْتَجِرٌ مَعْتَبَرٌ إِذَا لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى تَسْلِيمِ ذَاتِهِ الْمَكْفُولِ غَنًا بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُسْتَجِرِ فَإِنَّ تَلَمُّسَهُ هُنَا الْحَمْلَ عَلَى آتِي ثَابِتٌ كَأَنَّهَا ، فَالْقُدْرَةُ ثَابِتَةٌ هُنَا . وَبِخِلَافِهِ غَدٌ مُسْتَجِرٌ لَهَا مَعْتَبَرٌ . لِنَا ذِكْرُ فِي الذَّائِبَةِ .

ترجمہ: اور اجرت پر لئے ہوئے صحن چانور پر بار برداری کا (کفالہ درست نہیں ہے) اس لئے کہ کفیل کو مکفول عنہ کا جانور سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے بخلاف غیر صحن جانور کے اس لئے کہ یہاں واجب بار برداری ہے خواہ کسی جانور پر ہو لہذا یہاں قدرت ثابت ہے اور اس صحن غلام کی خدمت کا (کفالہ درست نہیں ہے) جو خدمت کے لئے اجرت پر لیا گیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جو جانور کے بار سے صحن مذکور ہوئی ہے۔

فشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ذیہ نے عروسے ایک صحن جانور پر برداری کے لئے کرایہ پر لیا اور کمرہ ذیہ کی طرف سے عروسے کے لئے اس صحن جانور پر بار برداری کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ ناجائز ہے۔

۱) لَا قُدْرَةَ لَهُ: دلیل یہ ہے کہ وہ صحن جانور چمکے کفیل کی ملک میں نہیں ہے اس لئے کفیل مکفول عنہ کے اس

معینہ جانور پر بار برداری کرنے سے عاجز ہے اور جس کام کو کرنے سے کفیل عاجز ہو چکے اس کا کفالہ درست نہیں ہوتا اس لئے معینہ جانور پر بار برداری کا کفالہ بھی درست نہیں ہوگا۔

بختلاف غیر الصعینۃ الخ :- اور اگر ہم غور غیر معین ہو یاں خور کداس کی نوع تو بیان کر دی گئی ہو کہ کھوڑا ہو یا گدھا ہو لیکن یہ نہ کہا ہو کہ یہ کھوڑا یا یہ گدھا تو یہ بار برداری کا کفالہ جائز ہے کیونکہ اس کفالہ کی وجہ سے واجب ہو چکا ہے چنانچہ ہے اور کفیل چونکہ اپنی ذاتی جانور پر بار برداری کرنے کی قدرت رکھتا ہے اس لئے یہ کفالہ درست ہوگا۔

وبخدمۃ عبد الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خدمت کے لئے ایک معین غلام کرایہ پر لیا اور دوسرا آدمی اس معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ درست نہیں ہے کیونکہ جب کفیل کو دوسرے کے غلام پر قدرت نہیں ہے تو وہ اس معین غلام سے خدمت کرائے پر قاور نہ ہوگا اور چونکہ کفیل کو جس چیز پر قدرت نہ وہ اس کا کفالہ درست نہیں ہوتا اس لئے معین غلام کی خدمت کا کفالہ درست نہیں ہوگا اور اگر وہ غلام غیر معین ہو اور کوئی شخص غیر معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ جائز ہے کیونکہ اس کفالہ سے واجب خدمت ہے اور کفیل اپنی ذاتی غلام سے خدمت کرائے پر قاور ہے۔

وغنیٰ نیب مفلس . هذا عبد ابی خبیثۃ وجعۃ اللہ تعالیٰ . بناء علی ان ذمۃ الغنیب لذ صفت . فلا یجب علیہا الا بان ینقوۃ باحد الاخرین : اما بان یقلى منہ مال . او یطی غفیل کفل غنۃ فی ایام سیاقہ . فجبید یكون الذین ذینا ضعیفنا . فیسبح الکفالة . وجعۃ لہما اذا لیت . ولم یوجہ مسبقہ یكون ذینا ضعیفنا . فیسبح الکفالة .

ترجمہ :- اور اس میت کی طرف سے کفالہ درست ہے جس کو مفلس قرار دے دیا گیا ہو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اس پر بنا دہ کرتے ہوئے کہ میت کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے لہذا میت کے ذمہ پر دین واجب نہیں ہوگا مگر ہاں صورت کہ وہ دین دوا مرداں میں سے کسی ایک کے ذریعہ تو ہی ہو جائے یا تو اس میت کی طرف سے مال باقی ہو یا کوئی ایسا کفیل باقی ہو جو اس میت کی طرف سے اس کی زندگی کے لیا میں کفیل بنا ہو پس اس وقت وہ دین دین صحیح ہوگا جس کفالہ درست ہوگا اور صاحبین کے نزدیک جب دین ثابت ہو گیا اور اس کو مسقط کرنے والا کوئی امر نہیں پایا تو وہ دین دین صحیح ہوگا لہذا کفالہ درست ہوگا۔

لتشویح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جس پر لوگوں کا قرضہ ہے مفلس ہو کر سر گیا یعنی جس نے ترکہ میں کوئی مال چھوڑا اور نہ اس کی طرف سے پہلے سے کوئی کفیل موجود ہے پھر اس میت کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہو گیا وہ شخص خواہ میت کا وارث ہو یا اجنبی ہو تو اسی صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک کفالہ درست نہیں ہے اور صاحبین کے

نزدیک درست ہے مگر آخر کا قول ہے۔

بناء علی ان ذمة الميت الخ :- نام صاحب کی دلیل کی سمجھ تو صحیح یہ ہے کہ دین کے کفیل ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ اصل کے ذمہ میں ثابت اور قائم ہو حالانکہ میت مفلس کے ذمہ میں دین ثابت نہیں ہے بلکہ ساقط ہے اس لئے کہ درحقیقت دین مال کا نام نہیں ہے بلکہ فعل یعنی ادھار لینے اور مال کا مالک کرنے اور پردہ کرنے کا نام ہے لہذا وجہ ہے کہ دین واجب کے ساتھ ضعف ہوتا ہے چنانچہ کہا ہے دین واجب جیسے کہا جا ۲۰ ہے المصلوۃ واجبہ کیونکہ وجوب یا احتیاج فعل کی صفت ہوتا ہے نہ کہ عین کی پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ دین درحقیقت فعل کا نام ہے تو یہ فعل قدرت کا محتاج ہوگا کیونکہ بغیر قدرت کے فعل کا وجوب تکلیف عاجز اور تکلیف کا ایقان ہے حالانکہ یہ دونوں درست نہیں ہیں اور یہاں قدرت موجود نہیں ہے کیونکہ میت مفلس کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے اس لئے کہ وہ میت نہ تو بذات خود فعل ادا پر قادر ہے اور نہ اپنے نائب کے ساتھ۔ بذات خود قادر نہ ہوتا تو ظاہر ہے اور نائب کے ساتھ قادر نہ ہوتا اس لئے ہے کہ اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کوئی ایسا کفیل نہیں بنا جو اس کی طرف سے ادا کرنا اور ہادارت اس کو سرور کی موت کے وقت ادا دین کا شریعت کی طرف سے کوئی امر نہیں ہوتا جس جب یہ یوں یعنی میت مفلس نہ بذات خود ادا پر قادر ہے اور نہ اپنے نائب اور وارث کے ساتھ تو وہ فعل ادا سے بالکل عاجز ہو گیا لہذا قرض خواہ کا اس سے دین وصول کرنا بھی فوت ہو گیا ہے اور جب دین وصول کرنا فوت ہو گیا تو ضرور ذمہ احکام دنیا کے اعتبار سے میت کے ذمہ سے دین ساقط ہو جائے گا لہذا اس کا کفار بھی درست نہیں ہوگا کیونکہ بغیر دین کے کفار درست نہیں ہوتا۔ لہذا اگر میت کا مال متروک ہو یا میت کا کوئی ایسا کفیل نہ ہو جو اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کفیل ہو اور اس وقت وہ دین قوی ہو جانے کی وجہ سے میت کے ذمہ پر واجب ہوگا کیونکہ اگرچہ میت بذات خود فعل ادا پر قادر نہیں ہے لیکن اپنے کفیل یا مال متروک کے ساتھ قادر ہے لہذا یہ دین دین صحیح ہوگا اور جب دین صحیح ہے تو اس کا کفار درست ہوگا۔

و عندہما اذا ثبت :- صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل ایسے دین کا کفیل ہوا ہے جو صحیح ہے اور اصل (میت مفلس) کے ذمہ میں ثابت ہے اور ہر وہ کفار جو اس شان کا ہو وہ بالافاقل صحیح ہوتا ہے پس یہ کفار بھی صحیح ہوگا دین کا صحیح ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ مسئلہ دین صحیح میں فرض کیا گیا ہے اور اصل کے ذمہ میں ثابت ہونا سوائے کی ردی صورتیں ہیں احکام دین کے حق میں ثابت ہو گیا احکام آخرت کے حق میں احکام آخرت کے حق میں اس کے ثبوت کے متعلق تو کوئی کلام ہی نہیں اس لئے کہ آخرت میں مدیون سے مطالب ہوگا جس کی حق احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ رہا احکام دنیا کے حق میں ثابت ہونا سوائے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قرض مرنے والے کی زندگی میں کفیل طالب واجب ہوا تھا اور واجب شدہ شئی کے لئے جب تک کوئی مستط نہ ہو اس وقت تک وہ مستطی نہیں ہوتی اور یہاں مستطان امور ہیں

(۱) اور (۲) پر (۳) اس وجہ کی جو دو دین واجب ہو اتحاد فتح ہو جانے اور یہاں ان میں سے کوئی امر بھی نہیں پایا گیا لیکن حد بیان کے اندر کیا ہے اور نہ عاقل کے اس کو یہی کیا ہے ورنہ دو وجہ سے ہو اسے جس کی وجہ سے قرعہ واجب ہو تھا جس قرعہ نہ حال غرضت ہے لہذا دو میں فتح ہو گا جس میں کافالہ درست ہو گا۔

وَبَلَا قُيُوتٍ الْمَطَابِ فِي الْمَجْلَسِ. وَعَنْهُ أَنَّهُ يُؤَسَفُ رَحْمَةً اللَّهِ تَعَالَى إِذَا بَلَغَ الْخَبِيرُ وَأَخْبَارُ جَارٍ. وَهَذَا الْجَوَافِ فِي الْكِفَالَةِ مَالِطَفٍ وَالْبَالُ جَسِيْعًا. إِلَّا إِذَا تَكَلَّمَ عَنْ مُؤَدِّهِ فَيُمرَّجَبُ مَعَ غَيْبَةِ غَرْمَانِهِ. ضَوْوَةً أَنْ يَقُولَ الْعَرَضِيُّ لَوَالِدِهِ فِي غَيْبَةِ الْغَرْمَاءِ: فَتَكْفُلُ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدِّينِ فَكُلِّهِ. وَإِنْهَا يَبْصَحُ لَنْ ذَلِكَ فِي تَحْقِيقِهِ وَصِيَّةً. وَلِهَذَا لَا يَنْشُرُ تَسْمِيَةَ الْمُكْفُولِ لَهُ.

ترجمہ: اور مجلس میں طالب کے قبول کے بغیر کافالہ درست نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک جب عاقل جو بیٹے کو ہے اور وہ جائز دین سے جو جائز ہے اور یہ اختلاف کمال ہائیں اور کافالہ باعمال دونوں میں ہے۔ اگر جب کوئی شخص اپنے مورث کی طرف سے اس نے مرضی میں جس اس کے قرعہ میں اس کے عاقل کے عاقل کی حالت میں ہے۔ اس کی مجلس میں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مرضی اپنے قرعہ میں اس کے عاقل کی حالت میں ہے۔ چنانچہ وارث سے اسے کو ذمہ کی طرف سے اس دین کو قائل ہو جائے جو پر لڑ رہے تو وہ قائل ہو گیا اور یہ اس کے درست ہے۔ یہ چنانچہ در حقیقت درست ہے اسی وجہ سے مفعول الکفالة نام نہیں کی شریعت میں ہے۔

تعلیل وجہ: کمال باطنی ہو یا کافالہ باطنی ہم صورت حال کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ مفعول الکفالة میں اس کو قبول بھی کرے لہذا اگر مسئلہ اس نے مجلس کمال میں کافالہ کو قبول نہ کیا تو کافالہ درست نہ ہو گا۔ اس کی امام شافعی کا ایک قول ہے۔

امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مفعول الکفالة مجلس کفالة میں موجود نہ ہو کافالہ جائز اس کی جائز پر موقوف ہو گا اور جس مجلس میں اس کو کمال کی خبر پہنچے اور اس مجلس میں اجازت دیدے تو کافالہ درست ہو جائے گا اور اگر اجازت نہ دی تو کافالہ ناجائز ہو گا۔ اس کی امام مالک اور امام احمد کا قول ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ عقد ایجاب قبول کے بعد مکمل ہو جاتا ہے لہذا انھیں نے ایجاب کے بعد مفسرین ان کا قول کرنا ضروری ہو گا اگرچہ امام ابو یوسف کے نزدیک شرط عقد (قبول) امام ابو یوسف پر موقوف ہوتا ہے اس لئے مفعول الکفالة کا قبول کرنا اور مجلس پر موقوف ہو گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عقد کافالہ میں تمسک کے معنی میں باطنی صورت کہ عقد کافالہ کے ذریعہ قائل مفعول کو اپنے ذمہ عاقل کو کہ کفالت ہے اور جس چیز میں تمسک کے معنی ہوں وہ مالک بنانے والے اور مالک بننے والے

دونوں کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ پس عقد نکاح کنس اور منکولہ دونوں کے ساتھ قائم ہوگا۔ لہذا عقد نکاح میں کنس کا ايجاب اور منکولہ کا قبول دونوں ضروری ہوں گے حالانکہ مذکورہ صورت میں فقط کنس کا ايجاب موجود ہے تو یہ عقد نکاح اور کنس پر متوقف نہ ہوگا بلکہ اصل یہ رہے گا کیونکہ طرفین کے نزدیک شرعاً عقد یعنی عقد کا ایک جزء (قبول) اور کنس پر موقوف نہیں ہوتا۔

الا اذا كفّل النخ:۔ سابق میں یہ گذرا ہے کہ طرفین نزدیکی کنس میں منکولہ کے قبول کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ ایک مسئلہ یہ ہے جس میں محض نکاح کے لئے طرفین کے درمیان یہ بھی منکولہ لے کر کنس کے اندر قبول کرنا شرط نہیں ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ مریض قرض کرنے اپنے قرض خواہوں کا حرم موجودگی میں اپنے وارث سے کہہ کر تو میری طرف سے اس قرضہ کا کنس ہو جاوے تو یہ واجب ہے۔ پس وارث کنس ہو گیا تو یہ نکاح صحیح ہے۔ اب جو مسئلہ یہ ہے کہ ایک صحیح ہے ہی طرفین کے نزدیک بھی صحیح ہے کہ احتملاً قیاس کا تقاضا اس میں بھی یہی ہے کہ چنانچہ نہ ہو وہ قیاس یہ ہے کہ یہاں بھی منکولہ کا مناسب ہے لہذا چونکہ کنس نکاح میں منکولہ لے کر قبول نہیں پایا گیا اس سے صحیح نہیں ہوگا۔

وانما يصح لان ذلك النخ:۔ جبرائیل نے یہ ہے کہ مریض مریض کا قبول "نکاح عسی بعدا علی من الدین" وصیت کے معنی میں ہے یعنی نکاح عسی کا مطلب یہ ہے کہ قصہ دیونی میرے دیون دانگ دے اور جب وارث نے یہاں تکفیل بھی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم میرے دیون ادا کریں گے جس جب یہ نکاح وصیت کے معنی میں ہے تو قرض خواہوں کا کنس کے نام پر قبول کرنا شرط نہ ہوگا کیونکہ وصیت سے صحیح ہونے کے لئے ان لوگوں کا قبول کرنا شرط نہیں ہوگا جس کے واسطے وصیت کی گئی ہو اور چونکہ یہ نکاح وصیت کے معنی میں ہے اس لئے جو لوگ منقولہ میں ہیں اگر ان کا نام نہ لیا ہو اور وہ قبول ہوں تو بھی یہ نکاح درست ہے حالانکہ منکولہ لے کر نہیں ہونے کی صورت میں نکاح درست ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

وبخال الكفالة شرط كفّل به أو عند ثلاثة ذین نكح منع المصافی، وانما قال: "شرط كفّل به أو عند" ليدفع لوهم أن كفالة الفقيد لا ينبغي أن تصح، بأنه يجوز قبول من هذا الذین غلب، لأن العبد مصلی الكفالة، فحشمه دفع لهما الوهم.

ترجمہ:۔ اور مال کرتب کا (کہا درست نہیں ہے) خواہ آزاد اس کا کنس ہے یا غلام اس لئے کہ مال کتابت ایسا دین ہے جرمائی کے ساتھ ثابت ہو اور مصنف نے "نکاح کنس" پر اوجہ "اسی" کو دفع کرنے کے لئے کہا ہے کہ غلام کا مال کتابت کا کنس چنانچہ ہونا چاہیے اس لئے کہ اس طرح سے دین کا غلام کتابت ہو جائے اس لئے کہ غلام کنس

کتابت ہے جس مصنف نے غلام کو غلام کیا اس وہم کو دفع کرنے کے لئے۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ مال کتابت کا کفارہ درست نہیں ہے خواہ کفیل بنے والا آزاد ہو یا غلام مثلاً سوئی نے اپنے غلام کو مکاتب کیا ایک ہزار درہم پر یعنی اس نے کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم دیے تو تو آزاد ہے سو ہزار درہم مال کتابت کہلاتا ہے اگر کوئی شخص غلام کی طرف سے اس مال کتابت کا کفیل ہوا تو یہ کفارہ صحیح نہیں ہوگا۔

لانہ دین النسخ :- دلیل یہ ہے کہ مال کتابت ایسا دین ہے جو مٹائی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ مٹائی مکمل ہونے کا عہد ملوک ہونا جو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا حالانکہ یہ قرائی وقت ثابت ہوتا جب بدل کا بدلہ ہوگا تب ہوگا مالک نہیں ہے تو اس پر دین مٹی ثابت نہ ہوگا اور جب اصل پر دین ثابت نہیں تو کفیل پر بھی ثابت نہ ہوگی اور جب کفیل پر دین ثابت نہیں تو کفارہ بھی درست نہ ہوگا۔

باقی رعنی یہ بات کہ مگر عہد مازوں کے لئے عینت کیوں جائز ہے سودہ سوئی سے مستفاد ہے کیونکہ اس نے اس کو عازت دی ہے اور کتابت میں مٹائی کے باوجود شرع نے اس لئے اجازت دی ہے تاکہ غلام پر کامل شفقت ہو دے تاکہ وہ آزادی حاصل کرنے پر قادر ہو جائے۔

وانما قال حر النسخ :- شارح متین کی عبارت "حر کفیل بد او عبد" سے تاقین کی غرض کو بیان کر رہے ہیں کہ اس سے مصنف کا مقصد ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ مال کتابت کا کفیل اگر غلام بنے تو درست ہوتا چاہیے کیونکہ اس طرح کا دین غلام پر ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ وہ مال کتابت ہے جس جب غلام کی طرف سے کتابت درست ہے تو کفارہ بھی درست ہوگا تو اس وہم کو دفع کرنے کے لئے مصنف نے فرمایا کہ کفیل بنے والا اگر غلام ہو تب بھی کفارہ درست نہیں ہے اور عروسی ہے جو گنہگار نہیں ہے۔

وَلَا يَرْجِعُ أَهْبِيلُ بِالْأَلْفِ إِلَى تَكْفِيلِهِ . وَإِنْ لَمْ يَعْطَهَا غَالِيَةً . أَيْ إِذَا غُضِّلَ الْأَصِيلُ ، فَادَّى الْعَالِ إِلَى التَّكْفِيلِ الَّذِي تَكْفُلُ بِأَخِيهِ ، لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْرِقَ دُخَاهُ ، مَعَ أَنَّ التَّكْفِيلَ لَمْ يَعْطَهَا لِلطَّلَبِ ، كَمَا إِذَا غُضِّلَ أَذَاهُ الْوَكُوفُ ، لِأَنَّ الْكِفَالَهَ بِأَخِي الْمَكْفُولِ عَنْهُ انْعَقَدَتْ سَبِيًّا لِلدَّيْنَيْنِ . ذَيْنِ الطَّلَبِ عَلَى التَّكْفِيلِ ، وَذَيْنِ التَّكْفِيلِ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ مُؤَجَّلًا إِلَى وَقْتِ أَقَابِهِ ، فَإِذَا وَجِدَ السَّبَبَ وَغُضِّلَ ضَعْفُ الْإِدَاءِ . فَلَا يَسْرِقُ الدُّخْلَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ . وَهَذَا بِجَلَابِ مَا إِذَا أَذَاهُ عَلَى رُجْعِ الرِّسَالَةِ ، لِأَنَّ جَنْبَهُ تَحْصِي أَهْبِيلَ فِي يَدِهِ ، وَمَا رَجَعَ إِلَيْهَا التَّكْفِيلُ لَهْوًا لَا يَنْصَلِّي بِهِ . إِذَا غُضِّلَ التَّكْفِيلُ فِي الْأَلْفِ إِلَى الْأَصِيلِ إِلَيْهِ ، وَرَجَعَ فِيهَا ، فَالرَّيْبُ لَهُ خِلَافًا طَبْعًا لَا يَجِبُ تَصَدُّقُهُ ، لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مَلَكَةٌ .

تو جھڑا۔ اور اصل وہ ایک ہزار درہم واپس نہیں لے سکتا جو اس نے اپنے کفیل کو دیا اگرچہ کفیل نے وہ ہزار درہم اس کے طالب کو نہ دیئے ہوں یعنی جب اس نے جلدی کی تو اس نے اس کفیل کو مال دے دیا جو اس کے حکم سے کفیل بنا تھا تو اصل کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ہزار درہم واپس لے یا جو وہ کفیل نے وہ ہزار درہم طالب کو نہیں دیئے جیسا کہ جب کوئی شخص زکوٰۃ کی ادائیگی میں جلدی کرے اس لئے کہ وہ کفالہ جو مکفول عندہ کے حکم سے ہو وہ داریوں کا سبب بن کر منعقد ہوتا ہے اول طالب کا دین جو کفیل پر ہے اور دوم کفیل کا دین جو مکفول عندہ پر ہے۔ در اس حال یہ دینی کفیل، دین طالب کی ادائیگی کے وقت تک مؤجل ہوتا ہے پس جب سبب پایا گیا اور اصل نے جلدی کر دی تو ادائیگی درست ہوگی اور کفیل اس مال کا مالک بن جائے گا لہذا مکفول عندہ یہ مال نہیں سے واپس نہیں لے سکتا اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اصل نے وہ مال کسی شخص کو پہنچانے کے طور پر دیا اس لئے اس وقت یہ مال اس شخص کے ہاتھ میں محض امانت ہے اور کفیل اس ہزار درہم میں جو نفع کرائے و ادائی کے لئے ہے اس کو وصول نہ کرے۔ جب کفیل نے اس ہزار درہم میں معامہ کیا جو اصل نے اس کو دے دیئے تھے اور دین درہم میں اس نے نفع کیا تو نفع کفیل کے لئے حلال (اور) عیب ہے اس کو وصول کرنا۔ جب نہیں ہے کیونکہ ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ کفیل اس کا مالک ہوتا ہے۔

فتویٰ بیح :- ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ایسے ہزار درہم کا کفالہ کر لیا جو اس کے ذمہ دین ہیں اور یہ کفالہ اس کے حکم سے کیا مثلاً زید کے ذمہ عمرو کے ہزار درہم ہیں اب زید نے خالد سے کہا کہ تو میری طرف سے اس مال کا کفیل ہو خالد نے عمرو (مکفول لہ) کے لئے زید (مکفول عندہ) کی طرف سے کفالہ کر لیا پھر مکفول عندہ (زید) نے اس خیال سے کہ شاید مکفول لہ (عمرو) کفیل (خالد) سے اپنے حق وصول کر لے پس اس نے ہزار درہم پہلے ہی کفیل کو دے دیئے اور کہا کہ میں حیرے ماراؤ کرنے سے پہلے تجھے دیتا ہوں تو اب ہمارے نزدیک مکفول عندہ کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کفیل سے ہزار درہم واپس لے اگرچہ ہنزہ مکفول نے وہ ہزار درہم مکفول لہ کو ادا نہ کئے ہوں مگر کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی نے اپنے مال کی زکوٰۃ حلال حول سے پہلے بیٹھ لی دیدی اور ساقی (زکوٰۃ وصول کرنے والے) کو ادا کر دی تو صاحب مال کو ساقی سے یہ مال زکوٰۃ واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

لان الکفالة الخ :- دلیل یہ ہے کہ وہ کفالہ جو مکفول عندہ کے حکم سے ہو وہ داریوں کا سبب بنتا ہے اول طالب یعنی مکفول لہ کا دین جو کہ مکمل پر ہوتا ہے اور دوم مکفیل کا دین جو مکفول عندہ پر ہوتا ہے لیکن اتنی بات ہے کہ دوسرا دین یعنی دین کفیل وہ پیچھے دین یعنی دین مکفول لہ کی ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہوتا ہے اور پہلا دین (دین مکفول لہ) فوری ہوتا ہے۔ پس جب ان دونوں دینوں کے ذریعہ سبب یعنی کفالہ پایا گیا اور مکفول عندہ نے دین کفیل دین

مکمل نہ ہے پہلے ادا کر دیا تو چونکہ وجہ سبب کے بعد سبب کی ذرا نیچی درست ہوتی ہے اس لئے وجہ کی تکمیل کی ادائیگی درست ہوگی اور تکمیل اس کا مالک ہو جائے گا اگرچہ اس کی شرط یعنی دین تکمیل کا دین مکمل نہ لگی ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہو جائے گا پائی جا رہی اور یہ بات مسلم ہے کہ کوئی شخص کسی کی ملک کو چیز کو نہیں لے سکتا لہذا مکمل نہ لگی تکمیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا جائز نہ ہوگا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ جب زکوٰۃ کے وجوب کا سبب پیدا جائے تو اس کی ادائیگی درست ہوتی ہے اگرچہ اس کی شرط یعنی حلال حلال نہ پائی گئی ہو اور جس کو زکوٰۃ دی گئی ہو وہ مالک ہو جاتا ہے اس کو واپس نہیں لے سکتا۔

وملكه الكفيل النخ: مکمل نہ تکمیل سے وہ مال واپس نہیں لے سکتا اس کی تفصیلی دلیل جو شارح نے ذکر کی ہے اس کی طرف اس قول میں مصنف نے اشارہ کیا ہے۔ دلیل کو حاصل یہ ہے کہ تکمیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی ہے۔ اس کا ایک ہو گیا ہے جیسے اگرچہ مذکور ہو اور یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ کوئی شخص کسی کی ملک کو چیز کو لینے کا حق نہیں دیتا اس لئے مکمل نہ لگی تکمیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا جائز نہ ہوگا۔

وهذا بخلاف النخ: یہ مذکورہ قسم تو اس صورت میں ہے کہ مکمل نہ تکمیل کو وہ مال ادائیگی کے طور پر دیا ہو اور یہ کیا ہو کر مجھے یہ ظہور ہے کہ مکمل نہ لگی تکمیل سے اپنا حق وصول کرے اس لئے ادائیگی سے پہلے ہی میں تجھے مال دیتا ہوں اور اگر مکمل نہ تکمیل وہ مال بطور رسالت اور اپنی غری کے دیا ہو یا میں سو کہ ماں دیتے وقت یہ کیا ہو کر یہ مال لے کر مکمل نہ لگی کو پہنچ دے تو اس صورت میں مکمل نہ تکمیل سے مال واپس لے سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں وہ مال تکمیل کے قبضہ میں شخص مالک ہے اور امانت کا واپس لینا جائز ہے۔

وماربح فيها الكفيل النخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تکمیل نے مکمل نہ کی طرف سے مکمل نہ کو مال دینا اور تکمیل کو مکمل نہ تکمیل کو دینا ادا کرنے کے لئے ایک ہزار درہم دے دیئے ہوں پھر تکمیل نے اس ایک ہزار درہم کے ذریعہ تجارت وغیرہ سے نفع حاصل کر لیا ہو تو یہ نفع تکمیل کے لئے حلال اور طیب ہے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

لما ذكرنا انه ملكه: دلیل یہ ہے کہ تکمیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی وجہ سے ان کا مالک ہو گیا ہے جس تکمیل نے جو سچا نفع حاصل کیا ہے پھر تکمیل سے حاصل کیا ہے اور جو نفع اپنی ملک سے حاصل کیا جائے تو تک وہ حاصل کرنے والے کے لئے حلال اور طیب ہوتا ہے اس لئے یہ نفع تکمیل کے لئے حلال اور طیب ہوگا۔ باقی رہی یہ بات کہ تکمیل اس مال کا کیسے مالک ہو گیا ہے سو اس کی وجہ نہ رہی ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ اس نفع کا حلال ہونا اس وقت ہے جب اس نے تکمیل کو وہ مال ادائیگی کے طور پر دیا ہو اور اگر بطور رسالت اور اپنی غری کے دیا ہو تو پھر نام اعظم کے

نزدیک نفع حاصل نہیں۔ (محلی)

زینح نحو کفّل بہ وقضتہ لہ ، وزدّہ الی فاضلہ أحب قولہ "وزینح نحو" مستنداً ، "قولہ" خبرہ ، ائی ان کتاب الکفالة بکثر جنعلہ ، فادّاء الاصل الی الکفیل ، فباعہ وزینح فیہ ، فالزینح لہ ، لکن زدّہ الی فاضلہ ، ونحو الاصل ، أحب ، لآلہ تنفک فیہ حیث ، ینسب الی لئلاصل حق استزادہ ، علی تقدیر ان یفعل الی الاصل الذین یفسب ، فیکون حق الاصل متصفا بہ ، فہذا الأصل یعمل فیما یفعل بالخصم کما لکھ ، بخلاف ما لا یفعل بالخصم کما لکھ انھم والذانیہ ، کما فی المسئلة الشافیہ ، ولذا عند ابنی خبیفہ وجہ اللہ تعالیٰ ، وانما عندھما لا یفعل الی فاضلہ أحب ، اذ لا یفعل فیہ اصلہ .

ترجمہ :- اور اس ایک کر (گندم) کا نفع کفیل کے لئے ہوگا جس کا اس نے کفال کیا اور اس پر قبضہ کیا اور وہ نفع اس ایک کر گندم داکر نے دے گا وہ اس کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔ مصنف کا قول "اربح کر" مبتداء ہے اور "لہ" اس کی خبر ہے یعنی اگر کفال گندم کے ایک کر کا ہو پھر اصل داکر کفیل کو دے کر گندم کو فروخت کر کے اس میں نفع حاصل کرے تو وہ نفع اس کفیل کے لئے ہے لیکن اس ایک کر گندم دینے والے یعنی اصل کو وہ نفع داس کرنا زیادہ پسندیدہ ہے اس لئے کہ اس نفع میں اس جب سے بحث ممکن ہو چکا ہے (قرار پکڑ چکا ہے) کہ اصل کو گندم داپس لینے کا حق حاصل ہے۔ اس قصہ پر کراہیل بذات خود وہ دینا ادا کر دے لہذا اس گندم کے ساتھ اصل کا حق متعلق ہوگا جس پر بحث اس چیز میں مل کرے گا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے جیسے (گندم کا) تر بخلاف اس چیز کے جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے دام اور دانا نیز جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں ہے اور یہ علم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے لیکن صاحبین کے نزدیک گندم دینے والے کی طرف (اس نفع کو) داپس کرنا زیادہ پسندیدہ نہیں ہوگا اس لئے کہ اس نفع میں بالکل بحث نہیں ہے۔

تشریح :- سابقہ مسئلہ میں نفع کا جو تخم ذکر ہوا یہ اس صورت میں ہے جب نفع ایسے مال سے حاصل ہو جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا یعنی دواہم و دانا نیز یہاں اس صورت کا بیان ہے کہ جب ایسے مال کا کفال ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے جیسے جویں ، جو وغیرہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفال ایسی چیز کا ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے مثلاً ایک شخص ایک کر گندم کا کفیل ہو پھر مکحول عنہ نے کفیل کو ایک کر گندم قرضہ ادا کرنے کے لئے دیا مالا تدا بھی کتب کفیل نے مکحول عنہ کی طرف سے مکحول لدا قرضہ ادا نہیں کیا ہے پس کفیل نے اس ایک کر گندم میں تجارت کر کے نفع حاصل کیا تو اس بارے میں امام صاحب سے جو صحیحی کی روایت یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل

کے واسطے ہے لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے پسند یہ ہے کہ کفیل یہ نفع اخیل کو دواہیں کر دے جس نے اسے یہ ایک ٹر تہم دیا مگر یہ اس پر عمل کو واجب نہیں ہے اور ماہضین کا مذہب یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل نے اس کو صدقہ کر کے اور نہ مکمل عتہ کو دواہیں کرے۔ یہی امام صاحب سے مہسوط کی کتاب الطبع کی روایت ہے۔

لانہ تمکن فیہ الخ: امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ صغیر کی جو روایت ہے اس کی دواہیں یہ ہے کہ کفیل کی ملکیت کے باوجود نفع میں بحث پیدا نہ کیا جائے اس لئے کہ مکمل عتہ کو وہ گندہ دواہیں لینے کی راہ حاصل ہے جو اس نے کفیل کو دوائے قرض کے لئے دیا تھا یا اس طور کہ مکمل عتہ بذات خود مکمل عتہ کا قرضہ دواہیں کر دے۔ پس جب مکمل عتہ نے بذات خود مکمل عتہ کا قرضہ دواہیں کیا تو مکمل عتہ کفیل سے اپنا دیا ہوا ایک گندہ دواہیں لے لے گا اور اگر مکمل عتہ کا قرضہ کفیل نے ادا کیا تو پھر مکمل عتہ کو دواہیں لینے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ایک گندہ دواہیں کفیل کی ملک متروکہ ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی ملک باقی رہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باقی نہ رہے اور اس طرح کی ملک ملک قاصر ہوتی ہے کہ کفیل نے ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے جس کو کفیل غیر ملک سے نفع حاصل کرتا تو بحث کامل ہوتا لیکن جب ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے تو اس میں ایک کو بحث یعنی بحث خفیف ہوگا اور جو چیزیں متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں ان میں بحث طلیت کے باوجود اثر کرتا ہے لیکن جو چیزیں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں اگر انسان ان کا مالک ہو تو ان میں بحث اثر نہیں کرتا اور گندہ دواہیں چرواہی میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں لہذا گندہ دواہیں سے نفع حاصل کیا گیا ہے وہ غنیمت ہوگا اور چونکہ اس میں جو بحث پیدا ہوا ہے وہ مکمل عتہ کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کو مکمل عتہ کی طرف دواہیں کر دے کیونکہ مکمل عتہ کو دواہیں کرنے سے حق اس کے مستحق کے پاس پہنچ جائے گا لیکن دواہیں کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ یہ پہلے گندہ دواہیں چکا ہے کہ کفیل قبضہ کے بعد اس گندہ دواہیں کا مالک ہو گیا ہے اور درہم اور دنانیر ان چیزوں میں سے ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں لہذا کفیل جو ان سے نفع حاصل کرے وہ اس کے لئے حلال اور طیب ہوگا جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں گندہ دواہیں چکا ہے۔

واما عندہما لا یكون الرد الی قاضی الخ: صاحبین جو اس بات کے قائل ہیں کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل نے اس کو صدقہ کر کے اور نہ مکمل عتہ کو دواہیں کرے ان کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے اپنی ملک سے حاصل کیا ہے اور جو شخص اپنی ملک سے نفع حاصل کرے اس میں بحث نہیں ہوتا اور جب اس نفع میں بحث نہیں ہے تو مکمل عتہ کو یہ نفع دواہیں نہیں کیا جائے گا۔

وربح کو یمتد: شارح متن کی عبارت کی ترکیب بیان کرتے ہیں کہ ربح محو مبتدہ ہے یعنی "مکو" اپنی صفت "کفیل" نہ و فیضہ سے مل کر ربح کا مضاف الیہ ہے اور مضاف مضاف الیل کر مبتدہ ہے اور "لہ" اس

کی تم میں۔

کھیل امرہ امیئلہ بن یعیسٰ عنہ لونا ، ففعل ، فقوله ای امر الاصلی الکفیل بان
تشری علیہ نوبہ بطریق العین ، وبع لینه ان یسفر من راجل من نجر شین ، فلا یفرحہ فرحاً
حسناً ، بل یعطیہ عبداً وینبہا من تستفر من اکثر من الفیعة ، فلیعہ فلیعہ من الفین ، سنی
لا لاه غراض عی الذین فی الفین ، فلا یصل امر کفیلہ بن یسری لونا باکثر من الفیعة
بقصی بہ ذلک لفی ، فاکثر بالکفیل ، لان ہذہ وکالہ فلیعہ لعدہ تعین الثوب ، واکثر
وہم یخ ذلک لفی ، ای اذا شتری الثوب بخصمہ عشر ، وهو یسوی عشر ، فلیعہ بالفیعة ،
فانزع لندی حصل بلایع ، وهو الخصمہ البقی صارنا غمی لکفیل لعلی الکفیل ، لان
ثم کالہ لقاہ تصح صار کتہ فین ، ای شترت لونا سنی ، ثم یعہ لفل من ذبک ، فانما غامض
لذلک الحسار ، فہذا النصفان تیسریشی

ترجمہ :- دو میں جس کو اس کے تیس کے یہ تخم یا کہ وہ اس پر ایک پڑے کی بیج عید کرے پس کھیل نے یہ کیا تو وہ
پڑے کھیل کے لئے ہوگا یعنی کھیل کے تیس کو یہ تخم یا کہ وہ اس پر بیج عید کرے ایک پڑے اور بیج عید
یہ ہے لونی عشر تہرت ولی شی قرعہ میں ایک پڑے اس پر قرعہ دینے سے کہ اس قرعہ
ماتکے اس شخص کو جو کولی میں اسے اور تاجروں میں قرعہ ، کئے دئے اس کی قیمت سے زائد رقم کے عوض
فروخت کرے ، پس خود شقی بہ کالہ اس سے اس رقم سے کہ ماہروں کے یہ دیکھتے ہیں سے میں کی
صرف اس شمار نے کالہ ہے پس کھیل نے اپنے کھیل کو یہ علم یا کہ وہ قیمت سے کہ اس کے عوض ایک پڑا فریہ سے
تاکہ وہ اس سے تاجر کھیل کا دینے اور اسے پس کھیل نے (ایسا) کہ وہ پڑے کھیل کے لئے اس کے لئے کہ یہ وکالت
فاسد ہے لونی پڑے اس میں نہیں ہے اور اس پر کھیل کے باقی نے جو رقم حاصل کی ہے (اسے) خریدا کھیل پر لازم ہے
یعنی جب کھیل نے پڑے بعد وہ رقم کے عوض خریدا امالہ ، وہ اس رقم کے برقرار پڑے اس کو اس رقم کے عوض خریدا تو
وہ اس رقم کو حاصل ہوا ہے یعنی وہ اس رقم کو نہیں پر شمار دیتا ہے وہ کھیل پر ادب ہے اس لئے کہ وکالت جب تک
نہیں ہے تو ایسا نہ کرنا چاہیے اس لئے کہ اگر کوئی کوئی مال کے جو سے ایک پڑا خریدا ، وہ اس کو اس مال سے کہ
نہیں فروخت کرے یا تو اس خریداہ میں خاص نہیں ہے تو یہ جان سیکھ نہیں ہے۔

تشریح :- صورت مسلمہ یہ ہے کہ ایک شخص جیسے آدمی کی طرف سے اس کے علم سے کھیل یا خاص پر ایک ہزار درہم
قرض ہے پھر مالک کو اس کے کھیل کو یہ تخم یا کہ وہ اس پر ایک پڑے کی بیج عید کرے پس کھیل نے بیج عید کی تو یہ پڑا

کفیل کے واسطے ہوگا اور جو نفع کپڑے کے بائع کو ہوا ہے وہ بھی کفیل کے ذمہ ہوگا مثلاً ذمہ کے ذمہ عمرو کا ہزار درہم قرض ہے اب ذمہ نے بکر سے کہا کہ تو عمرو کے لئے اس قرض کا کفیل کر کے بکر سے اس کا کفیلہ کر لیا پھر امین (ذمہ) نے اپنے کفیل (بکر) سے کہا کہ تو میرے لاپرواہ کپڑے کی بیعت کر کے بکر سے اس قرض کو فروخت کر کے میری طرف سے منقول ہو۔ وہ یہ کہ کفیل نے اس کے بکر کے بموجب ایسا ہی کیا تو یہ کپڑے کفیل (بکر) کے لئے ہوگا اور کپڑے کے بائع کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ کفیل کے ذمہ ہوگا منقول عن پوچھنا لازم نہ ہوگا۔

بان یشتري عليه ثوبا بطريق العينة :- لغت میں عینہ کا معنی احوار بھی آتا ہے اور بیعت عینہ بھی آتا ہے تو شارح نے یہ تعین کر دی کہ مصنف کے قول بان یشتري علیہ میں یشتري کے معنی یہ نہیں کہ احوار خریدے بلکہ یہ معنی ہے کہ بیعت عینہ کے طور پر خریدے۔

وبیع العينة الخ :- بیعت عینہ کی مختلف صورتیں ہیں۔ شارح نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ ایک شخص مثلاً کفیل کسی تاجر سے اس درہم قرض مانگے اور تاجر قرض نہ دے یعنی دس درہم مانگے سے انکار کر دے مگر تاجر قرض مانگنے والے کے ہاتھ کوئی عینہ مثلاً کپڑا اس کی قیمت سے آزاد کے عوض فروخت کر دے اور ہم کی مالیت کا کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دے تاکہ تاجر کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہو جائے پھر قرضہ مانگنے والا (کفیل) اس کپڑے کو بائع کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں دس درہم نقد کے عوض فروخت کر کے منقول عن کا قرضہ ادا کر دے پھر اصل (نقد) قرضہ اپنے والے (تاجر) کو پندرہ درہم پہنچا دے تو اس صورت میں پانچ درہم کا جو خسارہ واقع ہو جس کو کفیل برداشت کرے گا نہ کہ منقول عن۔

فالعينة مستقة الخ :- شارح بیعت عینہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کو عینہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں دین سے عین کی طرف اغراض ہے بائین طور کہ تاجر نے قرضہ نہ دیا بلکہ بغرض تحصیل نفع عین مال دیا۔ بیعت کا یہ طریقہ سو خوردوں کی ایجاد اور شریعت کی نظر میں نہایت مذموم (مکروہ تحریمی) ہے کیونکہ اس میں بخل مذموم کی پیروی کر کے قرض دینے کی بجائے عینہ مانگے۔ عینہ میں ہے کہ جب تم لوگ بیعت عینہ کرو گے اور بیعتوں کی دہم کے پیچھے چلو گے (یعنی بھینٹ پازی میں مشغول ہو کر جہاد سے غافل ہو جاؤ گے) تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہو جائے گا اور ایک روایت میں ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ تم میں سے بدکاروں کو تم پر مسلط کرے گا جس تمہارے ٹیلو کا دھما کہیں سے غمروں کی دعا قبول نہ ہوگی امام محمد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بیعت بھانڈوں سے بھی زیادہ گرمی ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیعت مکروہ نہیں ہے کیونکہ متعدد صحابہؓ نے یہاں کیا ہے۔

لان هذه وكالة الخ :- شارح نے اصل مسئلہ پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ کلام منقول عن کی طرف

سے تو کہیں ہے کیونکہ "ان یبعین علیہ قوما" کا مطلب یہ ہے کہ تو میرے لئے کپڑ خرید بھاریں کوچ کر میرا عرض ادا کر لیکن بیوہ کیل غامدہ ہے کیونکہ کپڑا بھی بھولی المقدار ہے اور شریں کی وہ مقدار جو قرض سے زائد ہے وہ بھی بھول ہے اور تو کہیں غامدہ ہونے کی وجہ سے خریدی ہو کپڑا کفیل جو کہ مشتری ہے اس کے واسطے ہوگا اور اس میں جو خسارہ ہے اس کا امداد بھی کفیل ہوگا کیونکہ عائد کفیل ہی ہے اور جو شخص عائد ہوتا ہے وہی خسارہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

ای اذا اشتوی الثوب :- اس صورت کو بہ تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

لان الو کالہ لہا لم نصح النخ :- شارح فرماتے ہیں کہ اصل (مکتولی منہ) کا یہ قول تو کفیل تو نہیں سکتا جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا تو یہ کفیل کے لئے اس خسارہ کی ضمانت ہوگا جو کفیل بیع عینہ میں اٹھائے گا کیونکہ اصل کے کلام میں لفظ غنی ہے اور لفظ علی کلمہ ضمان ہے پس گویا کہ اصل نے کفیل سے کہا کہ اگر تو نے مال کی ایک مقدار کے عوض ایک کپڑا خریدا پھر اس کو اس مال سے کم کے عوض فروخت کر دیا تو اس خسارہ کا میں ضمان ہوں تو یہ ضمان بھی غامدہ ہے کیونکہ ضمان انہیں چیزوں کا صحیح ہوتا ہے جو ضرور ہوتی ہیں اور خسارہ کسی پر ضرور نہیں ہوتا مگر کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خرید فروخت کر اس شرط پر کہ جو کچھ خسارہ پہنچے گا میں اس کا ضمان ہوں تو یہ ضمان باطل ہے پس جب خسارہ کا نہان باطل ہے تو مکتول عینہ کا بیع عینہ میں خسارہ کا ضمان ہونا بھی باطل ہوگا۔

ولو کفیل بمنہ غائب لہ ، او بمنہ فطی لہ علیہ ، وغاب أصیلہ ، فاقام مذعیہ بیئہ علی تخلیفہ ان لہ علی أصیلہ کذا ، وذاث . لانه اذا اقام البیئہ ان لہ علی أصیلہ کذا ، وائم بخرض القضاء القاضی بہ . لا یجب علی الکفیل . لانه کفیل بمنہ فطی القاضی بہ ، ولم یوجہ ، وهذا فی الکفالة "بمنہ فطی لہ علیہ" ، وکذا "بمنہ غائب لہ" ، لان منغنا : "تغزو" وهو بالقضاء .

ترجمہ :- اور اگر کوئی شخص اس چیز کا کفیل ہو جو غائب ہے تو اس کے لئے مدعی علیہ پر عینہ ہو یا اس چیز کا جس کا طالب کے لئے مدعی علیہ کے خلاف کا قاضی فیصلہ کرے پھر اصل غائب ہو جائے پھر اس کے مدعی نے اس کے کفیل کے خلاف اس بات پر اپنے بیئہ قائم کر دیے کہ اس مدعی کا اس کفیل کے اصل پر اس قدر مال ہے تو اس کی بیئہ رد کر دی جائے گی اس لئے کہ جب مدعی نے اس بات پر بیئہ قائم کیا کہ اس مدعی کا اس کفیل کے اصل پر اس قدر مال ہے اور اس بارے میں قاضی کے فیصلہ سے تعرض نہیں کیا تو کفیل پر وہ مال واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کفیل نے تو اس چیز کا کفیل کیا ہے جس کا قاضی فیصلہ کرے اور ایسی چیز نہیں پائی گئی اور یہ بات "ما فی فیصلہ لہ علیہ" کے کمال میں تو ظاہر ہے اور ہی طرح "معاذب لہ" کے (کمال میں بھی ظاہر ہے) اس لئے کہ "غائب" کا معنی ہے تغزو (جو غائب ہو) اور تغزو قضاء سے ہوتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کی طرف سے اس الفاظ کے ساتھ قتل ہو کہ اس عدلی علیہ یہ
 خدا کا نائب (مدعی) کو جو کچھ ثابت ہو واقعی سب و کتاب میں جو کچھ اس پر لکھے ہیں اس کا قیاس ہوا یا یہ کہا کہ میں
 اس حق کا قاتل ہوں جس کا خدا کا نائب (مدعی) ہے اس عدلی علیہ پر قضی فیصلہ کرنے سے پھر منکول عدلی علیہ کا نائب
 ہو گیا اور مدعی ملکی منکول نے قتل پر گواہ پیش کئے کہ اس قاتل کے اصل یعنی منکول عدلی علیہ پر میرا اس قدر ماننا
 ایک بار رہا ہے تو ملکہ لہ کے گواہوں نے کئے چائیں گے بلکہ روک دیتے جائیں گے جب تک کہ منکول عدلی
 حاضر نہ ہو جائے اور جب وہ آئے تب اس پر مل مذکور کا فیصلہ کیا جائے گا اور یہ فیصلہ منکول عدلی علیہ کے قتل پر اس مال کی
 امانتی لازم ہو جائے گی۔

لأنه إذا أقام الشبهة الخ: مدعی کا مدعی علیہ ہے کہ وہ قاتل ہوا نہ سمجھتا دعویٰ پر موقوف ہے اور یہاں
 منکول لہ کا دعویٰ صحیح نہیں ہے نیز کہ دعویٰ اور منکول بہ کے درمیان مطابقت نہ ہو نہیں ہے حالانکہ اس جگہ سمجھتا دعویٰ
 کے لئے دعویٰ اور منکول بہ کے درمیان مطابقت کا ہونا ضروری ہے اور مطابقت اس لئے ہو جو نہیں ہے کہ مل منکول
 بہ وہاں ہے جس کا کہہ کہ سے پہلے منکول لہ کے سے منکول عدلی علیہ پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو تو قتل فعل نے منقضی
 میں نہ تھی بلکہ یہاں ”ذات لہ علیہ“ کے لئے صورت میں بھی منکول بہ وہاں ہے جس کا کہہ کہ سے پہلے منکول لہ کے
 لئے منکول عدلی علیہ پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو یا نہ ذاب کا معنی نفی ہے۔ وجہ ہے اور قریب مال ثقات کا شی سے
 دیا ہے جس ثابت ہوا اور منکول بہ وہاں ہے اور ثقات کا شی سے ذاب ہو چکا ہو بھی منکول یہ مال متبہ ہے اور
 مالوں کا قاتل پر ایک بڑا اور دم کا دعویٰ مطلق ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ اس مال کا منکول لہ کے
 لئے منکول عدلی علیہ پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہے جس دعویٰ اور منکول بہ کے درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہ
 ہو گا اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو یہ بھی قبول نہیں کئے جائیں گے۔

وان أقام بينة أن له على زيد كذا، وهذا كقبلة بغيره، قضى به غلبتنا هذا البينة
 مشبهة، لا نعلق له ساسي، وهو الكدالة بذات له وسأ قضى له عليه، صورة المسئلة: أقام
 رجل بينة أن له على زيد ألفاً، وهذا كقبلة بهذا المال بغيره، قضى غلبهما، ففي هذه الصورة
 قد كفل بهذا المدين من غير التعرض بقضاء الفاضل، بخلاف المسئلة السبقية، فإذا قضى
 عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على الأصيل، وهذا عندنا، وبعده زفر رجعة الله تعالى لا
 يرجع عليه، لأن لما نكر كان زعمه أن الحق غير ثابت، بل المدعى ظلمه، فلا يكون له أن
 يظلم غيره، فلنا الترخ كذبة، فإن رفع البكارة، وفي الكدالة بلا امر قضى على الكفيل لفظ.

ابن اقام الثبوت علی الله کعبه فلا غیره . یفرضی القاضی بالنکاح علی الکفیل فقط .

ترجمہ :- اور اگر طالب نے اس بات پر بیعت تم کروئے کہ اس مدی کا زیہ پر اس قدر مال ہے اور یہ شخص اس کے نعم سے اس کا کفیل ہے تو قاضی اصل اور کفیل دونوں پر اس مال کا فیصلہ کر دے یہ ایک ایسے مسئلہ کا زبہ جس کو سابقہ مسئلہ سے جو تعلق نہیں ہے اور وہ سابقہ مسئلہ "ماداب له علیہ" اور "ماقصی له عب" کا قضا ہے صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اس بات پر بیعت کرنے کو اس مدی کا زیہ پر بڑا اور تم ہے اور یہ شخص زیہ کے حکم سے اس مال کے سبب سے اس کا کفیل ہے تو قاضی اصل اور کفیل دونوں پر فیصلہ کر دے جس اس صورت میں کفیل نے اس مال کا حلال کیا ہے قصائد کے ضمنی کی طرف تعرض کے بغیر اختلاف سابقہ مسئلہ سے ۔ پس جب قاضی اصل اور کفیل دونوں پر فیصلہ کرے کہ کفیل اور اصل پر جو نعم ہے جو نعم کرنے کا حق حاصل ہوگا اور یہ حکم "از سے نزدیک ہے اور امام زفر" کے نزدیک کفیل، اصل پر جو نعم نہیں ہوگا اس لئے کہ جب کفیل نے انکار یا تو اس کا زعم ہے کہ یہ حق ثابت نہیں ہے بلکہ مدی نے اس پر حکم کیا ہے لہذا کفیل کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے غیر پر حکم کرے ہم کہتے ہیں کہ اس کفیل کی شریعت نے نکتہ یہ کہ وہی ہے لہذا کفیل کا انکار موقوف ہو گیا ۔ اور اس کفارہ میں جو غیر حکم کے ، تو قاضی صرف کفیل پر فیصلہ کرے یعنی طالب نے اس بات پر بیعت قائم کئے ۔ یہ شخص اصل کا کفیل ہے اس کے حکم کے بغیر ۔ تو قاضی صرف کفیل پر اس کا فیصلہ کرے ۔

تشریح :- صورت یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً "ا" اور "ب" شخص مثلاً "ب" کی طرف سے اس کے حکم سے مال اور اصل کا کفیل بن گیا یہاں معلول یعنی زیہ غائب ہو گیا یہ مطلق (مثلاً "و") نے قاضی کی عدالت میں دعویٰ کرنے اس بات پر بیعت پیش کیا کہ میرا مال غائب یعنی "ب" پر اس قدر مال ہے مثلاً "ا" اور "ب" اور یہ شخص یعنی "ب" اس کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہے تو قاضی کفیل اور معلول مزد دونوں پر مال مذکور کا فیصلہ کر دے یعنی کفیل ہر طرف جو فیصلہ قاضی کرے گا ہی کے ذیل میں مستولی سے غائب پر بھی وہ فیصلہ ہو جائے گا ۔ حاکم یہ کہ اس مسئلہ میں معلول نہ کا بیعت قبول کر لیا جائے گا ۔

هذا ابتداء مسئلة الخ :- شارح فرماتے ہیں کہ متن کی مذکورہ عبارت سے "منف" ہو مسئلہ بیان فرما رہے ہیں اس کا سابقہ مسئلہ سے رابطہ کوئی تحقق نہیں ہے ۔ دونوں ایک ایک مسئلے میں اور وہ سابقہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کفیل "ا" "ماداب له علیہ" کا (اس پر کفیل ہوا جو طالب کے لئے مدی علیہ پر ثابت ہوا) "ماقصی له علیہ" کا (اس پر کفیل ہوا جس کا طالب کے لئے مدی علیہ پر بیعت فیصلہ کرے) ۔

فہی هذه الصورة الخ :- شارح نے سابق میں فرمایا کہ اس مسئلہ کا سابقہ مسئلہ سے رابطہ قطعی نہیں ہے

یہاں سے اس کی وجہ یہ ہوتی کر رہے ہیں یعنی دونوں مسئلوں کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ اس مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالت کیا ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ وہ مال ایسا ہو جس کا قاضی فیصلہ کرے یا جو حالب کے لئے ثابت ہو جب کہ سابقہ مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالت نہیں کیا بلکہ مال متعین کا کفالت کیا ہے کہ وہ ایسے مال کا کفیل ہوا جو جس کا قاضی فیصلہ کرے۔ جو حالب کے لئے مال علیہ پر ثابت ہو۔

شروع نے اپنے اس حکام کے اندر اس مسئلہ میں مدعی (مکفول لہ) کے لئے یہ قول ہونے کی وجہ سے سابقہ مسئلہ میں قبول نہ ہونے کی وجہ کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں مکفول بہ مطلق مال ہے اور دعویٰ بھی مطلق مال کا ہے جبکہ مکفول بہ اور دعویٰ میں مطابقت ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح ہوگا اور دعویٰ صحیح ہونے کی وجہ سے یہ مسئلہ قبول ہوگا کیونکہ پیشہ کے مقبول ہونے کا اور مدارحمت دعویٰ پر ہے بخلاف سابقہ مسئلہ کے کہ وہاں مکفول بہ مال متعین تھا جبکہ دعویٰ ہر مدعی (مکفول بہ) کے درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہ ہوگا اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو یہ مسئلہ بھی مقبول نہ ہوگا۔

فاذا قضی علیہما النسخ: شارع فرماتے ہیں کہ جب مذکور صورت میں قاضی کا فیصلہ کفیل اور مکفول لہ دونوں کے خلاف نافذ ہوگا تو کفیل مکفول لہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرتا اس کا مکفول لہ عد سے رجوع کر سکتا ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ کفیل مکفول لہ عد سے اس مال کا رجوع نہیں کر سکتا۔

لانہ لما انکر النسخ: امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذراہۃ مسئلہ میں مکفول لہ نے پیشہ کے ذریعہ کفالت ثابت کیا ہے اور پیشہ سے ثابت کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ مدعی علیہ منکر ہو یا جس معلوم ہو کہ کفیل کفالت کا منکر ہے اور یہ کہ وہ اپنے کو میں اس کا کفیل نہیں جانتا اور مکفول لہ نے پیشہ کے ذریعہ کفالت کو ثابت کیا ہے جو دعویٰ کفیل کے ذیل سے مطابقت کفیل پر مکفول لہ کا یہ حق ثابت نہیں ہے بلکہ مکفول لہ نے کفیل پر ظہم کیا ہے اور مظلوم کو کسی دوسرے پر ظہم کرنے کا حق نہیں ہوتا لہذا کفیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ جو کچھ اس نے مال ادا کیا ہے وہ مکفول لہ سے اس کا رجوع کر کے اس پر ظہم کرے۔

قلنا الشرع: ہم یہ کہتے ہیں کہ جب قاضی نے بذریعہ پیشہ کفیل کے خلاف فیصلہ کر کے کفالت ثابت کر دی تو کفیل اپنے اس قول میں کہ ”میں اس کا کفیل نہیں ہوں“ شرعاً جیسا ظہم اور جب شرعاً کفیل کی مذہب رندی تھی تو کفیل کا انکار (کو میں اس کی طرف سے کفالت نہیں ہوں) مستحق ہو گیا۔ پس ثابت ہو گیا کہ یہ کفیل ہے اور چونکہ یہ مکفول لہ سے ظہم کے کفیل ہے تو یہ حق ادا کرنے کے بعد کفیل کو مکفول لہ سے اس مال کے رجوع کا اختیار ہوگا۔

اور یہ قدر مگر چار باعث تعجب ہے کہ ظہم اگر غور کیا جائے تو بات کھل جاتی ہے کیونکہ مدعی کو لہ (مکفول لہ) اور یہ قدر مگر چار باعث تعجب ہے کہ ظہم اگر غور کیا جائے تو بات کھل جاتی ہے کیونکہ مدعی کو لہ (مکفول لہ)

اصل یعنی مکحول عز کے خلاف تو بیہ قانچیں کر سکا اس لئے کہ مکحول لکھال کا مدعی ہے اور اصل تو کفیل نہیں ہے لہذا اصل کے حاضر ہونے کی شرط لگانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن جب بیٹے سے نکال ثابت ہوگا تو اس کے ساتھ کفیل کے لئے اپنے اصل سے حق رجوع بھی ثابت ہوگا اس لئے کہ اگر حق رجوع ثابت نہ ہو تو لازم ہے کہ کفیل پر مکحول لکھال کے لئے دلی قیود واجب ہو سکیں رجوع ثابت نہ ہو حالانکہ شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے نیز لکھال کا کفیل نہیں رہے گا بلکہ دین بن جائے گا اور یہ بھی باطل ہے لہذا کفیل کے لئے حق رجوع ثابت نہ ہوگا اور اس مسئلہ کے لحاظ شرع میں کثیر ہیں مثلاً کسی نے بائع سے ایک غلام خرید لیا اور اس بات کا اقرار کیا کہ وہ بائع کی ملک ہے پھر کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کر کے وہ غلام مشتری سے لے لیا کہ اس صورت میں مشتری کا زلم باطل ہو جاتا ہے اور اپنے بائع سے ٹمن واپس لے سکتا ہے۔

وفی التکفالة بلا امر النخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مکحول لکھال نے دعویٰ کر کے اس بات پر بیہ قائم کر دئے کہ یہ شخص مثلاً مکحول عز مثلاً زید جو کہ غائب ہے اس کا اس کے عم کے بیٹے کفیل ہے تو تاحض مال کا فیصلہ صرف کفیل کے خلاف کرے اور یہ فیصلہ مکحول عز پر جو کہ غائب ہے نافذ نہ ہوگا۔ حاصل اس مسئلہ کا یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کفالہ با مرہ ہو یا بلا امر دونوں صورتوں میں مکحول لکھال کا بیہ قبول کر لیا جائے گا۔

وَلَوْ حُجِمَ التَّرْكَ بَطْلَ دَعْوَاهُ بَعْدَهُ، لِأَنَّهُ تَرَجَّحَتْ لِلْمُشْتَرِي فِي الشَّرَاءِ، فَهُوَ كَوْنُ بَيْعَتِهِ إِلَّا لَوْ رَدَّ بِلَيْكِ الْبَائِعِ، فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى مَلِكِيَّتِهِ، وَلَوْ شَهِدَ وَخْتَمَ لَا، وَلَئِنَّا قَالُ: "وَخْتَمَ" لِأَنَّ الْمُعْتَمَدَ فِي الزَّمَانِ الشَّيْءُ كَانَ الْخُتْمُ فِي الشَّهَادَاتِ صِبْغَةً عَنِ التَّغْيِيرِ وَالتَّهْدِيلِ، فَلَوْ أَنَّ كَتَبَ فِي الصُّكِّ "نَاعَ مِلْكُهُ" أَوْ "بَيْعًا بَيْنًا نَافِذًا" وَلَمْ يَخْتَمَ "خَتْمَ بَيْدِكَ" بَطُلَتْ، لَيْتَ نَطَلَتْ دَعْوَاهُ بَعْدَ هَذِهِ الشَّهَادَةِ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَكُونُ إِقْرَارًا بِأَنَّ الْبَائِعَ لَدُنَا بَاعَ مِلْكُهُ، أَوْ بَاعَ بَيْنًا بَيْنًا نَافِذًا، فَإِذَا ادَّعَى الْمَلِكُ بِفَضِيحَةٍ يَكُونُ مَبَاقِضًا، وَلَمْ تَخْتَفِ فَهَادَةُ عَلَى إِقْرَارِ الْعَاقِلِينَ لَا، أَيْ لَا يَتَكَلَّفُ دَعْوَاهُ بَعْدَ هَذِهِ الْكِتَابَةِ بِعَدَمِ التَّنَاقُضِ.

ترجمہ: اور اگر کوئی شخص درک کا صاحب ہو تو اس ضمان درک کے بعد اس کا دعویٰ باطل ہوگا اس لئے کہ ضمان درک مشتری کو خریداری میں ضمانت دلاتا ہے ہذا ضمان درک بائع کی ملک کا اقرار کرنے کے سوا ہے نہیں اس کی حکیت کا دعویٰ درست نہیں ہوگا اور اگر شخص نے گواہی دی اور مہر لگائی تو (اس کا دعویٰ باطل) نہیں ہوگا اور معنف نے "وختم" سے لئے فرمایا ہے کہ پہلے زمانہ میں گواہیوں میں مہر لگا کر معمودتہ تغیر اور تبدیلی سے حفاظت کرنے کے لئے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر گواہ نے "نَاعَ مِلْكُهُ" (اس بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے)

با باغ بیٹھا بناؤ نافذ (اس نے لازمی اور نافذ ہونے والی بیج کی) اور یہ بھی لکھا سہ (گواہ) اس بات کی گواہی دیتا ہے تو اس شہادت کے بعد اس کا دعویٰ باطل ہوگا اس لئے کہ شہادت اس بات کا اقرار ہوگی کہ باغ نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا لازمی نافذ ہونے والی بیج کی ہے۔ پس جب اس گواہ نے اپنے لئے ملک کا دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ (اس کی شہادت کے) منافی ہوگا۔ دراصل گواہ نے عائدین کے اقرار پر اپنی گواہی لکھی تو اس کی بات کے بعد اس کا دعویٰ باطل نہیں ہوگا کیونکہ تناقض نہیں ہے۔

تشریح : ولو ضمن الدعویۃ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص باغ کی طرف سے مشتری کے لئے درک کا کفیل اور ضامن ہو کیا یعنی اس ضامن نے مشتری سے کہا کہ اگر یہ مکان مستحق ہو گیا تو تمہیں ایس کرنے کا ملکہ نہ ہوں تو اس کے بعد اگر وہ ضامن اس بات کا دعویٰ کرے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو یہ دعویٰ باطل ہوگا اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔

لافہ نو غیب : دلک یہ ہے کہ درک کا ضامن ہونے سے مقصود عقد بیع کو مستحکم کرنا اور مشتری کو اس مکان کی خریداری کی رغبت دلانا ہے کیونکہ بسا اوقات بیع کے متعلق ہونے کے اندیشہ سے مشتری اس بیع کو خریدنے کی طرف رغبت نہیں کرتا پس ضامن یعنی کفیل مشتری کو اطمینان دلانے کے لئے کہتا ہے کہ تو اس مکان کو خریدے اور قیمت کر یہ مکان باغ ہی کی ملک ہے اور اگر خدا خواست کسی نے اشتقاق کا دعویٰ کر کے اس مکان کو لے لیا تو تمہیں واپس کرنے کا میں ضامن ہوں لہذا ضامن درک باغ کی ملک کا اقرار کرتا ہے کیونکہ اگر یہ باغ کی ملک کا اقرار نہ ہو تو لازم آئے گا کہ اس ضامن، مشتری سے بیع کو لے کر مشتری کو حکم ضامن ملے، ایس کرے پھر باغ سے رجوع کرے اور یہ تو باطل ہے اس کا کوئی حاصل نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ مکان درک باغ کی ملک کا اقرار ہے اور جو شخص باغ کی ملک کا اقرار کر لے اس کے بعد پھر اپنے مالک ہونے کا دعویٰ کرے تو یہ درست نہیں ہوگا کیونکہ اس میں تناقض لازم آتا ہے لہذا اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے درست نہیں ہوگا اور نہ قائل قبول ہوگا۔

ولو شہد و ختم لا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص فروخت ہونے پر تجویزاً گواہ ہو گیا اور دستخط کر کے اپنی ہر گادی کر یہ گواہ درک کا کفیل اور ضامن نہیں ہوا تو اس کے بعد اگر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس مکان کا میں مالک ہوں تو اس کا دعویٰ باطل نہیں ہوگا بلکہ قائل نعمت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی دینا نہ تو بیع میں شرط ہے کیونکہ یہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے اور نہ گواہی باغ کی ملکیت کا اقرار ہے اس لئے کہ گواہی تو طرفین (عائدین) کے انتخاب و قبول پر ہوتی ہے اس میں مالک کی کوئی خصوصیت نہیں ہے کیونکہ بیع بھی مالک سے واقع ہوتا ہے جب کہ وہ خود کسی کے ہاتھ فروخت کرے اور کبھی غیر مالک سے واقع ہوتی ہے مثلاً کوئی دیکھیں فروخت

کرے یا کوئی فضولی مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کرے جو مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ ہر ایک گواہی لکھتا اور ضرور ذکر ابالیغ کی ملک کا اقرار نہیں ہے لیکن ہے کہ اس نے ایسا ہی لکے کہا ہوتا کہ واقعہ یا رہے اور اثبات بیت میں کوشش کرے یا متاثر کرنے کے لئے کوئی گواہی ہو کہ اگر اس میں مصلحت معلوم ہوتی تو اس کو جائز رکھے۔

وانما قال ختم النسخ: شارح فرماتے ہیں کہ متن نے "وُخْتَمَ" اس لئے فرمایا ہے کہ پہلے زمانے میں یہ بات مشہور و معروف تھی کہ گواہی پر ہر بھی لکھی جاتی تھی کہ اس کو اختیار اور تبدیل نہ کیا جاسکے اس کا نام ہے شارح کا مقصود یہ بتانا ہے کہ "النسخ" کی قید احراز نہیں بلکہ انشائی ہے مہر ثبت کرے یا نہ کرے اس سے حکم میں تفاوت نہیں ہوگا۔ (چلیبی والکفایہ)

قالوا ان كتب في الصك النسخ: مصنف فرماتے ہیں کہ شارح نے فرمایا ہے کہ شہادت علی البلیغ کا ابالیغ کی ملک کا اقرار نہ ہونا اس وقت ہے جب علی نامہ میں کوئی ایسا چیز مکتوب نہ ہو جو صحت علی اور اس کے نفاذ کی موجب ہو مثلاً علی نامہ میں یہ مکتوب تھا کہ فلاں نے بیع کی۔ یا یہ لکھا تھا کہ فلاں اور فلاں کے درمیان بیع جاری ہوئی اور اس پر گواہی لکھی کہ وہ اس شاہد ہے تو یہ گواہی ابالیغ کی ملک کے اقرار کے درجہ میں نہ ہوگی اور اگر بیع نامہ میں یہ لکھا ہو کہ ابالیغ نے اپنی ملک فروخت کی یا ابالیغ نے بیع لازم نافذ کے ساتھ اس چیز کو فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ میں اس کا شاہد ہوں تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ بیع میری ملک ہے تو اس کا یہ دعویٰ باطل ہوگا۔

لان الشهادة النسخ: دلیل یہ ہے کہ گواہی یہ گواہی اس بات کا اقرار ہے کہ ابالیغ نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا ابالیغ نے بیع لازم نافذ کے ساتھ فروخت کیا ہے اور بیع اسی وقت نافذ ہوگی جب کہ ابالیغ بیع کا مالک ہو۔ پس اس کے بعد گواہ کا یہ دعویٰ کہ میں اس بیع کا مالک ہوں ناقض کی وجہ سے درست نہ ہوگا بلکہ باطل ہوگا۔

ولو كتب على اقرار النسخ: اگر گواہ نے یہ گواہی لکھی کہ میں اس بات کا گواہ ہوں کہ عائدین نے میرے سامنے یہ اقرار کیا ہے کہ ابالیغ اس مکان کا مالک ہے تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعویٰ کرے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو اس کا یہ دعویٰ باطل نہ ہوگا بلکہ قابل سماعت ہوگا۔

لعدم التناقض: دلیل یہ ہے کہ یہاں ناقض لازم نہیں آتا کیونکہ گواہ کا یہ لکھنا ابالیغ کی ملک کا اقرار کرنا نہیں ہے کیونکہ عائدین کے اقرار سے حقیقی ملک ثابت نہیں ہوتی لہذا گواہ کا یہ لکھنا ایک واقعہ کا بیان ہوگا۔

وَلَوْ حُضِنَ الْقَهْدَةُ: ابی اسفوی زحل فَوْنَا، فَضْمِنُ اخْلَ بِالْقَهْدَةِ، فَالْقَهْدَانِ مَاجِلٌ، لِأَنَّ الْقَهْدَةَ لَمْ يَجَأْ لِمَعْنَى: لِلشَّكِّ الْقَهْدِيَّةِ، وَلِلْقَهْدِ وَخُفُوْقِهِ، وَلِلشَّرْكِ، فَلَا يَنْبَغُ اخْلَ الْمَعْنَى بِالشَّكِّ، اَوْ الْخِلَاصِ، إِنَّمَا إِذَا ضَمِنَ لِلْعِلَاصِ فَلَا يَبْصَحُ بَعْدَ نَبِيِّ خَبْرَتِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَهُوَ

دین کی تقسیم کی طرف مطلق ہوگا اور یہ جو شخص ہے بخلاف اس کے اگر کسی دوسرے نے اس غلام کو دو مقدموں میں فروخت کر لیا اس لئے کہ یہ عین اور مت ہے یہ عقد شرعی نہیں ہے۔

تشریح:۔ یہاں سے صحت کے مسائل بیان کر رہے ہیں باب الکفایہ میں ضمان اور کفہ۔ دونوں تم قبیح ہیں۔
ولو ضمن العہدۃ الخ: حق کی عبادت میں العہدۃ موقوف علیہ ہے اور الخلاص کا مطلب اسی العہدۃ پر ہے اور المصنوب، الموکب، احد الیہ تعین ان کا مطلب ضمن کے قائل پر ہے جو ولو ضمن میں ہے اور ضمن ان شرط ہے اور اس کی نفاذ باطل ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عہدۃ کا خاص ہو گیا تو یہ باطل ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک بیزار خیر اور دوسرے شخص نے ایک کس عہدۃ کا خاصانہ ذیل دین ضمان باطل ہے۔

لان العہدۃ قد جاءت الخ: باطل یہ ہے کہ عہدۃ متعدد آدمی کے لئے نکلا جاتا ہے۔ (۱) کتب قدیم جہنم قدیم نسخہ ہمارا پرانی دست و پاڑا اور اس کی قرارداد نام بھی کہتے ہیں وہ یہ باطل کی عہدہ ہوتا ہے اور باطل پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ بیع، مبادعتی کے پیرا کرے تو اگر تکلیف مشتری کی طرف سے بیع نامہ کو پیرا کرنے کا نہ سمجھتا تو وہ اس کی چیز کا نہ سمجھتا جس پر وہ دوسرے سے جائے لگے غلام اور ضمانت کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس چیز کا ضمان اور کفہ ہو اس پر تکلیف اور ضمانت قرار دے۔ لے بیع نامہ کو مشتری کی طرف پر دے دے کا خاصانہ باطل ہوگا۔ (۲) عقد۔ (۳) حقوق عقدہ جو عقد سے ثابت ہوتے ہیں۔ (۴) ضمان درک۔ (۵) غیر شرعہ۔ پالی ہندو پر تو اس لئے نکلا جاتا ہے کہ وہ اپنی ہستائیں "کتاب احمد" کے متعدد ایک ہی عہدہ ہے جس میں وہ بیع کا نام عہدۃ رکھ دیا گیا اور عقد پر اس لئے نکلا جاتا ہے کہ عہدۃ عہدۃ، موقوف ہے بیع عقد و عقد سے موقوف ہے اور عہدۃ ایک ہی چیز ہے اور موقوف بیعہ پر اس لئے نکلا جاتا ہے کہ وہ ضمانت عقد میں اور غیر شرط پر اس لئے نکلا جاتا ہے کہ عہدۃ میں ہے عہدۃ الرقیق زلاخہ ادا یعنی غلام یا غلام شرعہ میں من ہے۔ ہاں عہدۃ متعدد آدمی کے لئے نکلا جاتا ہے اور یہ اس میں ایک تم قبیح ہے کہ ایک عہدہ سوا ہے کہ نہ کہ عہدہ وہ ہے کہ ضمان درک ہوا اس لئے نکلا کی وجہ سے کوئی تم قبیح نہیں ہوگا۔ جس امر کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضمان باطل ہوگا۔

او الخلاص الخ:۔ یہاں سے ضمان خلاص کا بیان ہے اور کوئی شخص خلاص کا خاصانہ ہو گیا تو عام الوضیفہ کے نزدیک یہ ضمان اور مت نہیں بلکہ باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک بیع ہے ضمان خلاص کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص مشتری سے ہے کہ اگر عہدۃ مشتری کل آتی تو اس کی کسبتی ہے چھڑا کر دے۔ عہدہ میں چھڑا کر دے اس کی کسبتی سے آؤ یہ ضمان ادا وضیفہ کے نزدیک باطل ہے۔

اذ لا قدوة له الخ :- امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خاص کا مطلب یہ ہے کہ شیخ کو مستحق ہے پھر اگر مشتری کے حوالہ کرنا جائز نہ کہیں تو معلوم ہے اس پر قمار نہیں ہے پس کہیں نے ایسی چیز کا کفال اور ضمان کیا ہے جس کو یہ دیکھنے پر وہ نہ درخیز ہے اور انکی چیز کا کفال اور ضمان باطل ہوتا ہے کیونکہ کفال کی ایک شرط یہ ہے کہ معلق بہ مقدمہ وراثت مسلم ہو۔

وعندھما یصح وهو محمول الخ :- صاحبین کے نزدیک یہ ضمان درست ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ضمان غلام ضمان درک کے مرتبہ میں ہے کیونکہ ضمان غلام کا مطلب یہ ہے کہ کفل اور ضمان نے مشتری سے کہا کہ اگر میں شیخ کو پیر کر کے پکا دوں تو بیچ پیر کروں گا اور نہ اس کا شیخ پیر کروں گا پیر کر لے ضمان خاص، ضمان درک کے مرتبہ میں ہے اور ضمان درک بالاتفاق جوڑ ہے اس لئے ضمان غلام بھی جائز ہوگا پس حاصل یہ کہ اس اختلاف کا دور خاص کی تعمیر ہے خاص کا جو معنی صاحبین بیان کرتے ہیں اس کے اعتبار سے امام صاحب کے نزدیک بھی یہ ضمان درست ہے۔ (فتح باب العایۃ ج ۲ ص ۵۰۲، تعلو القاری و جلیبی ص ۲۲۹)

او المضارب الثمن :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے ضمان مقدمہ وراثت کیا اور نو مضارب ہی رب امالی کے لئے ثمن کا ضمان دیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

او التوکیل بالبیع :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جو دیکھتا ہے مشتری اس نے بطور وکالت دوسرے شخص کو کرا کر فروخت کیا ہے اور وکیل یعنی خریدنے والے نے ثمن کا ضمان دیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

واضلا بجوز لان الخ :- ضمان مذکور کے بطلان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ وکیل اور مضارب میں سے ہر ایک کے پاس مال نہ ہوتا ہے اور شریعت نے ان میں سے ہر ایک کو ایمن بنایا ہے اور یہ دونوں کفال کے ضامن ہیں ان میں تو اس میں کفر شریع کا بدلہ ہوا جس کے دو مجاز نہیں ہیں لہذا یہ تعمیر ان کے منہ پر رد کیا جائے گا اور وہ نہ منہ نہ ہو سکیں گے۔

ولان حق المطالبة الخ :- مذکورہ ضمان کے بطلان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ضمان یعنی کفال لہذا ہر مطالبہ کا ام ہے یعنی کفال کی وجہ سے مکمل کہ کو کہیں سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے اور حقوق بیچ چوکہ عائدین کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا حق بھی دیکھیں اور مضارب کو حاصل ہوگا پس عائد ہونے کی وجہ سے چوکہ مطالبہ کرنے والے بھی اس لئے ان کا ضمان ہونا اپنی ذمت کے لئے ضمان ہونا ہوگا اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ایک ہی شخص کا مطالبہ (مطالبہ کرنے والا) اور مضارب (جس سے مطالبہ کیا جائے) بننا لازماً آتا ہے اس لئے وکیل یا بیع کا مکمل کرنے والے اور مضارب کا رب امالی کے لئے ثمن کا ضمان دونا درست نہیں ہے۔

او אחד البائعین :- مسئلہ یہ ہے کہ دین مشترک میں شرکین میں سے ایک کا دوسرے کے لئے ضامن ہونا درست نہیں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا، دونوں نے عقد واحد کے تحت اس کو فروخت کر دیا مثلاً یہ کہا کہ ہم نے ایک بزرگ درہم کے عوض اس کو فروخت کیا اور دونوں بائع ہو کر ایک مشترک ہیں اس میں سے ایک اپنے ساتھی کے واسطے اس کے حصہ میں کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان باطل ہے۔

لأنه لو صح الضمان الخ :- دلیل یہ ہے کہ یہ شخص یا تو شرکت کے برائے ضامن ہوگا یا ضامن طور پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا اگر اہل ہے تو اس کا اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا لازم آئے گا کیونکہ شریک کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جس میں یہ دونوں شریک نہ ہوں۔ پس شریک کے جس حصہ کا یہ ضامن ہوا ہے اس میں چونکہ یہ خود بھی شریک ہے اس لئے اس کا ضامن ہونا خود اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہوگا اور اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا باطل ہے اس لئے کہ شریک ہونے کی وجہ سے یہ شخص مطالب (مطالبہ کرتے والا) ہوگا اور ضامن ہونے کی وجہ سے مطالب (جس سے مطالبہ کیا جائے) ہوگا حالانکہ ایک شخص کا مطالب اور مطالب ہونا باطل ہے اس لئے اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا باطل ہے اور مذکورہ صورت میں چونکہ اس کا ضامن ہونا اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہے اس لئے یہ ضمان باطل ہے اور اگر تائی ہے یعنی یہ شخص نامعلوم پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوا ہے تو اس صورت میں قبضہ سے پہلے دین کو تقسیم کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ ناجائز ہے اس لئے کہ تقسیم ہام ہے حصوں کو الگ الگ کرنے کا اور الگ الگ کرنا ایمان اور محسوسات میں تو تحقق ہوتا ہے لیکن اوصاف میں تحقق نہیں ہوتا اور دین ایک وصف اشہاری ہے اس لئے اس کی تقسیم تحقق نہ ہوگی لیکن جب اس پر قبضہ ہو گیا تو یہ ایمان کے قبیل سے ہو گیا اس لئے اب تقسیم جائز ہوگی۔

بخلاف مالو باعہ الخ :- اگر دونوں شریکوں نے غلام کو دو عقدوں میں فروخت کیا یا اس طور کہ ایک شریک نے اپنا حصہ علیحدہ فروخت کیا اور دوسرے نے اپنے حصہ اسی مشتری سے علیحدہ فروخت کیا پھر ان میں سے ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہو گیا یا دونوں شریکوں نے ایک ہی ساتھ فروخت کیا لیکن ہر حصہ کا شریک متعین کر دیا مثلاً زید نے اپنا نصف حصہ پانچ سو روپے کے عوض فروخت کیا اور عمرو نے اپنا حصہ چار سو روپے کے عوض۔ پھر ایک دوسرے کے حصہ شریک کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان جائز ہے اس لئے کہ یہاں ان دونوں کے درمیان حکم شرع کوئی شرکت نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز ہے اور عقد متعدد ہے حالانکہ شرکت اس وقت ہوتی ہے جب کہ عقد متحد ہو۔

تخصمان البعراج والنواب والقسمه. اى ضح ضمان عليه الاشياء، أما البعراج فقد مر. وأما النواب فهي إما ينفق، شكوى النهار، وأخر النادرين، وأما يؤلف لتجهيز الجيش وغير ذلك. وأما يغفر حتى، كالتجارات في زماننا، والكفالة بالآزلى صحيحة اتفاقاً، وهي الثانية خلاص، والفتوى على النسخة، فإنها صادت كالتقنين الصحيحة، حتى لو أحدثت من الأكارف فله الرجوع على مالك الأراضى. وأما القسمة فقد قيل: هي النواب بعينها، أو المحضة منها، وقيل: هي الثانية الموقوفة الواجبة، والنواب هي غير الموقوفة، وأما ما كان للكفالة بها صحيحة.

ترجمہ: جیسے خراج اور نواب اور قسمت کا ضمان (درست ہے) یعنی ان اشیاء کا ضمان درست ہے بہر حال خراج سواں کا بیان گذر چکا ہے اور باقی رہے لو انب سوا تو وہ برحق ہوں گے جسے نہر کھودنا، چوکیدار کی اجرت اور جو لشکر کو تیار کرنے وغیرہ کے لئے مقرر کیا جائے اور یا (دونواب) ناحق ہوں گے جیسے ہمارے زمانے میں گیس اور بجلی قسم کے نواب کا کالہ بالا خراج درست ہے اور دوسری قسم میں اختلاف ہے اور ترقی محنت پر ہے اس لئے کہ یہ گیس بھی دیوں بمبئی کا تعلق ہے ہیں حتیٰ کہ اگر کاشتکار سے گیس وصول کر لیا جائے تو اس کے لئے زمین کے مالک پر جو خرچ کرنا جائز ہے رہا بقسط سوا کہا گیا ہے کہ یہ بھجود نواب ہیں یا نواب کا ایک حصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ قسمت وہ ناجائز ہے جو مقرر (اور) مرتب ہو اور نواب غیر مقرر ہیں اور جو بھی ہو پس کالہ ان کا درست ہے۔

تشریح: خراج زمین کا محصول، جزئی نواب: نایب کی جمع ہے بمعنی مصیبت و حادثہ یہاں وہ مال مراوے جو حاکم لوگوں پر مقرر کرے۔ قسمت کا معنی حصہ ارشاد باری ہے ومنہم ان العاد قسمة بينهم۔

صورت مندر یہ ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے شخص کی طرف سے اس کے خراج اور اس کے نواب اور اس کی قسمت کا ضمان ہو گیا تو یہ ضمان درست ہے۔ خراج میں کالہ اور ضمان کے جواز کی تفصیل سابق میں کتاب الکفالة ہی میں گذر چکی ہے۔

واما النواب فهي اما النخ: رہا نواب کا قسم سوا نواب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ نایب جو برحق ہو اس کو نایب واجب بھی کہتے ہیں۔ دوم وہ نایب جو ناحق ہو اس کو نایب غیر واجب بھی کہتے ہیں۔ پہلی قسم کی اصطلاح جیسے حاکم شہر کھودنا چاہتا ہو جو کسی کے لئے مخصوص نہ ہو بلکہ عام لوگوں کے فائدے کے لئے ہو اور بیت المال میں مجبائش نہ ہو تو بادشاہ لوگوں پر ٹھوڑا ٹھوڑا مال مقرر کر دے اور جسے محلہ کی حفاظت کے لئے چوکیدار رکھا گیا ہو اور بیت المال عالی ہو تو اس کی تنخواہ ادا کرنے کے لئے لوگوں پر کچھ مال مقرر کر دیا گیا ہو اور جیسے کفار کے مقابلہ میں لشکر کی چار دیواری کے پیش نظر

لوگوں پر مال مقرر کر دیا جائے ہو اور بیت المال خالی ہو یا مسلمان قیدیوں کو کفالت کے ذریعے سے آزاد کرنے کے لئے لوگوں پر مال مقرر کر دیا جائے ہو یہ سب پہلی قسم میں داخل ہیں ایسے نواب کا کفالت بالحق جائز ہے کیونکہ ہر وہ شخص جو کو امام المسلمین نے مسلمانوں پر ان کے فائدہ کے لئے واجب کیا ہو اس کی وہ جنگی مسلمانوں پر واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے ہر ایسے امر میں ہماری اطاعت کو واجب کیا ہے اور وہ جب فی الذمہ دینا ہوتا ہے اس لئے یہ نواب دیون ہوں گے اور چونکہ دیون کا کفالت جائز ہے اس لئے ان کا کفالت جائز ہوگا اور دوسری قسم جیسے وہ شخص جو یا شاہ نے ظلماً مقرر کئے ہوں جیسے ملاوۃ درکن میں درزی، دگریز، چٹہ اور نوکروں پر ان کی کم تنخواہیں سے یا دارا یا سادہ شخص مقرر ہے اور آج کل پاکستان میں تو ہر چیز پر ٹیکس ہے جیسے مکان کا ٹیکس یہ سب قسم ثانی میں داخل ہیں ایسے نواب کے کفالت کے جواز اور عدم جواز کی بابت اختلاف ہے اور فوجی اس بات پر ہے کہ ان کا کفالت جائز ہے اس لئے کہ یہ شخص مطالبہ میں دین سمجھتا ہے نہ نہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر ہیں اور صحت کفالت کا رواج و مطالبہ ہے یہاں چونکہ ان مطالبہ ہوتا ہے اس لئے ان کا کفالت درست ہوگا بلکہ اگر کاشکار سے زمین کی بابت حاکم یا حاکم مال سے ملے تو وہ زمین کے مالک سے وصول کرے۔

واما القسمة النخ:۔ بالفاظ قسمت سو بعض معمرات نے کہا ہے کہ قسمت اور انواب دونوں ایک ہی چیز ہیں ان میں کوئی فرق نہیں اس صورت میں ان نواب اور القسمة کے درمیان فرق ہوگا اور مطلق تفسیر کی ہوگا اور جو حکم انواب کا ہے وہی قسمت کا ہوگا اور بقول بعض قسمت سے مراد بعض نواب ہیں باقی طور کو نواب تو وہ ہیں جو مقرر ہیں جیسے چوکیدار کی تنخواہ وغیرہ اور قسمت وہ ہے جو امام نے کسی خاص واقعہ کی وجہ سے مصلحت سے مسلمانوں پر مقرر کر دیا جیسے زبیا کا بل بوتہ کیا اور اس کا مرف سب پر پھیلایا گیا تو ایک آدمی پر جو پڑا وہ اس کی قسمت ہے اب ترک کوئی شخص اس کی طرف سے کفیل آگیا تو جائز ہے اس صورت میں ان نواب اور قسمت کے درمیان فرق ہوگا اور مطلق یہ ہوگا کہ نواب کی کفالت یا قسمت کی کفالت اور یہ مطلق اسی علی الوفاق سے قبول ہے۔

اور بقول بعض نواب در قسم پر ہیں ایک نابہ موقوفہ راجہ جینی جو مقرر ہے اور اس کی وصولیابی کا ایک خاص وقت مقرر ہے جیسے چوکیدار کی تنخواہ دینے کے لئے اہل محلہ پر مہمانہ مقرر کر دیا جائے ہو اور دوم نابہ غیر موقوفہ جو معمول کے مطابق نہ ہو بلکہ چانگ پیش آجائے مثلاً چانگ کوئی اہل محلہ کی ہو اس کو درست کرانے کے لئے جو وصیہ لوگوں پر مقرر کیا جائے اب قسم سے مراد نابہ موقوفہ راجہ ہے اور نواب سے مراد نابہ غیر موقوفہ ہے۔ شارح کہتے ہیں کہ قسمت اور نواب سے جو بھی مراد ہو ان کا کفالت درست ہے کیونکہ اگر یہ بجا اور برحق ہوں تو ان کا کفالت بالحق جائز ہے اور اگر بے جا اور برحق ہوں تو ان کے کفالت کے جواز اور عدم جواز کی بابت اگرچہ اختلاف ہے لیکن اسے جواز ہے۔

وإن كان صبيته التي شهير صدوق هو مع حنيفة وإن ادعى الطالب أنه حال، أي قال: أقبيل، كملت بهذا المال، لكن المطالبة بعد شهر، وقال الطالب: لأمل عني حنيفة الخيلون، ونقول: فلو أن الكفيل مع الحنيفة، وهذا بخلاف ما إذا أقر ببنين مؤجلين، وقال المفسر: لأمل هو حال، فالقول للمفسر: والعرفي أنه إن أقر بالبنين ثم ادعى حنيفة، وهو خير المطالبة، والمفسر ما تذكر، فالقول له: بخلاف الكفالة، فإنه لا دليل فيها، فالطالب يدعي أنه مطالب في الحال، والكفيل شكوك.

ترجمہ: اور اگر کہیں نے کہا کہ میں میرا ایک دھارے والا یا کسی کا خاصاں ہوں تو اس کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی اگرچہ طالب یہ دعویٰ کرے کہ وہ طالب فی الحال ہے یعنی کہیں نے کہا کہ میں اس کا قلیل ہوا ہوں لیکن مطالبہ ایک دو کے بعد ہوگا اور جب اب نے بائیس ہلکے (موت) صفت طویل (فی الحال) ہونے کی صفت پر ہے تو قسم سے اٹھائیں گا تو قریب ہوگا اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب ایک شخص نے اس شخص کا قریب کیا اور قریب نے بائیس سالہ دو روپے فی الحال ہے تو مقدمہ باقوں میں ہوگا اور قریب یہ ہے کہ جب مرجع سے اس کا قریب کیا ہے ہے، لیکن ایک ہی کا قریب دو روپے، موقوف، طایفہ اسے قریب ہے اور مقدمہ ٹکرتے تو قریب کا قول مستحب ہوگا بخلاف گذر گئے کے کہ قریب میں کوئی دین نہیں ہے جس طالب یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ وہ فی الحال مطالبہ کر سکتا ہے اور کہیں اس کا قریب نہ ہے۔

تشریح: اس صورت میں دو مسئلہ ملاحظہ کریں۔ (۱) ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرے لئے فلاں طرف سے ایک ماہی بھاری شرط ساتھ اس ماہی کا کلیل ہو تو یعنی میں اس ماہی کا کلیل ہو ہوا ہوں لیکن اس فائدہ سے مطالبہ ایک دو کے بعد ہو سکتا ہے اور نہ میں نے کہا کہ میں بلکہ یہ کہ وہ مطالبہ فی الحال اس میں کوئی عیب نہیں ہے تو کلیل رہ کر دے والا ہے، قاتول قسم کے ساتھ مقدمہ ہوگا۔

وہذا بخلاف ما إذا الحج: (۱) ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرے کچھ پر میرا ایک ماہی ایک سو روپے میں یعنی اس کی ادائیگی باوقت ایک ماہ بعد ہے اور قریب (جس کے لئے قریب تھا) اس نے کہا کہ میں یہ دیکھ رہا ہوں، یہ قریب فی الحال وہ جب دوسرے تو مقدمہ ہوئی انما وجب ۱۰ روپے کا دہی، یہ اس کا قول قسم کے ساتھ مقدمہ ہوگا۔ حال اس وجہ سے کہ وہ بیان قریب ہو گیا۔

والعرفی أنه إذا أقر الحج: اس لئے شانہ دوسرے شخصوں کے درمیان جو فرق ذکر کر رہے ہیں کہ قریب کے قریب صورت میں قسم کے قریب کا قریب یا ہے پھر پنے ایک ہی یعنی ایک ماہ ایک ماہ کی ۲۰ فیصد یا ۵۰ فیصد یا

یہاں وہ چیزیں ہوئیں ایک قول ہے نفس پر اثر ہو اور دوسرا غیر پر دعویٰ اور اولیٰ تو مقبول ہے اور ثانی کے لئے میں کی ضرورت ہے جس قرعہ کا اثر تو اس پر لازم ہوگا۔ رہا یہ دعویٰ سودہ اس وقت ثابت ہوگا جب مقررہ اس کا اقرار کرے یا مقررہ اس پر کوئی کاظم کرے۔ حالانکہ یہاں کوئی موجود نہیں ہے کیونکہ مسئلہ ہی صورت میں فرض کیے گیا ہے ابھر مقررہ نے اس پر عاقلانہ رد کر دیا ہے لہذا ایسا کے منکر یعنی مقررہ کا قول تسلیم کر کے۔ یہ معتبر ہوگا اور کفالت والے مسئلہ میں مقررہ (کفیل) نے دین کا اقرار نہیں کیا کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر دین واجب نہیں ہوتا بلکہ محض مطالبہ واجب ہوتا ہے اور اس نے میعاد ایک ماہ مطالبہ کا اقرار کیا ہے یعنی یہ کہا ہے کہ میں کفیل تو ہوں لیکن مجھ سے مطالبہ کا حق ایک ماہ بعد حاصل ہوگا۔ جس سے حاصل یہ ہوا کہ مقررہ (مقررہ) دعویٰ کر رہا ہے کہ مجھے فی الحال مطالبہ کا حق حاصل ہے اور کفیل (مقررہ) فی الحال مطالبہ کا انکار کر رہا ہے تو مقررہ کو لے دیا۔ ہوا۔ اور کفیل منکر ہوا اور چونکہ مدعی کے پاس بیڑہ نہیں ہے اس لئے منکر (کفیل) کا قول حصر کے ساتھ معتبر ہوگا۔

تنبیہ :- اس فرق پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ دوسرے مسئلوں میں دورہ امر موجود ہیں۔ (۱) کفالت کے مسئلہ میں مطالبہ اور اقرار کے مسئلہ میں دین۔ (۲) دونوں میں حق اہل پہلے امر کا مدعی غالب (ملکوں لہ اور مقررہ) ہے اور دوسرے امر کا مدعی غلوب (کفیل اور مقررہ) ہے لہذا دونوں مسئلوں میں دوسرے امر کی بابت مقررہ لہ اور مقررہ کا توں معتبر ہونا چاہیے جیسا ماہ ابو یوسف فرماتا ہے جس میں اس کا جواب یہ ہے کہ بیڑہ ظاہر پر ہوتی ہے اس لئے کہ بیڑہ مدعی پر ہوتی ہے اور مدعی وہ ہے جس کا قول خلاف ظاہر ہو اور لیکن ظاہر پر ہوتی ہے یہ کہ بیڑہ مدعی اس پر ہوتی ہے اور مدعی علیہ وہ ہے جس کا قول موافق ظاہر ہو اور یہ یقینی ثابت ہے کہ امر بزل یعنی مطالبہ اور دین میں تو مدعی غالب (ملکوں لہ اور مقررہ) ہے کیونکہ مطالبہ اور دین اس کا حق ہے لہذا اس کا قول موافق ظاہر ہے لیکن مرٹانی یعنی حق اہل کی دو مستفاد حالتیں ہیں اس لئے کہ کفالت میں اہل لازم ہے کیونکہ کفالت اہل کے لئے وضع کیا گیا ہے ورنہ تو کفالت کی کوئی ضرورت ہی نہیں لہذا کفیل ظاہر (اہل) کا دعویٰ کرنے والا ہوگا اور جس کا قول موافق ظاہر ہو وہ مدعی علیہ ہوتا ہے اور بیڑہ ہونے کی صورت میں اس کا قول صحیح نہیں معتبر ہوتا ہے اس لئے کفالت میں کفیل کا قول معتبر ہوگا۔ اور دین میں اہل لازم نہیں ہے حالانکہ دین کا کام دین تک جاتا ہے۔ اہل کی وجہ سے لیکن دین کے بعد دعویٰ کرنا کام اہل کی لگی ہے اس لئے کہ دروم اہل کی ضرورت اس سے پوری ہوگئی کہ دعویٰ کچھ مہنت کے بعد ہے مختلف کفالت کے لئے وہیں دعویٰ کفالت کی ایک نوع کا ہے یہ کہ کفالت لہ دین و اقسام ہیں۔ (۱) کفالت مؤجلہ (۲) کفالت معجلہ اور کفالت میں تقبیل ممکن نہیں ہے اور دین میں ممکن ہے لہذا دین میں جو اہل کا دعویٰ کرنے والا وہ خلاف ظاہر کا مدعی ہوگا اور جو خلاف ظاہر کا توں کرے وہ مدعی ہوتا ہے اور مدعی پر بیڑہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی پر لیکن۔ اس لئے مقررہ مدعی ہوگا اور اس پر بیڑہ ہوگی اور مقررہ مدعی علیہ ہوگا

اور اس کا قول قسم کے ساتھ مستر ہوگا۔

وَلَا يُوْرَعُ ضَامِنُ الشَّرْكَاءِ إِنِ اسْتَفْحَقَ الْغَنِيْعُ مَا لَمْ يَنْقُصْ بِنَفْسِهِ عَلَى بَاتِعِهِ إِذْ يَمْجُوْدُ
الْاِسْتِحْقَاقُ لَا يَنْقُصُ الْبَاتِعُ لِيْ طَعْمِ الزَّوَايَةِ مَا لَمْ يَنْقُصْ بِالنَّفْسِ عَلَى الْبَاتِعِ ، فَلَمْ يَجِبْ عَلَى
الْاِسْتِحْقَاقِ زَادُ النَّفْسِ ، فَلَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيْلِ .

ترجمہ :- اور ضامن درک کو نہ بچا جائے اگر صحیح مستحق ہو جائے جب تک کہ اس کے بائع پر اس (صحیح) کی ضمان کا
فیصلہ نہ کیا جائے اس لئے کہ ظاہر الروایہ میں محض استحقاق سے بیع نہیں ٹوٹتی جب تک بائع پر ضمان کا فیصلہ نہ کیا جائے لہذا
امیل پر ضمان واجب نہیں ہوا پس کفیل پر بھی واجب نہ ہوگا۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک بائعی خریدی پھر ایک دوسرا شخص مشتری کے واسطے درک کا
کفیل ہوا یعنی اس نے مشتری سے کہا کہ اگر کسی نے تجھ سے استحقاق ثابت کر کے یہ بائعی لے لی تو میں ہرے ضمان کا
ضامن ہوں پھر یہ بائعی مستحق ہوئی یعنی کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو ثابت کر دیا اور بائعی لے لی تو مشتری کو
کفیل سے ضمان کے مطالبہ کا حق اس وقت حاصل ہوگا جب قاضی مشتری سے لئے بائع پر ضمان واپس کرنے کا حکم کر دے
اور جب قاضی مشتری سے لئے بائع پر ضمان واپس کرنے کا حکم کر دے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے بائع سے مطالبہ کرے
چاہے کفیل سے مطالبہ کرے۔

اِذْ يَمْجُوْدُ الْاِسْتِحْقَاقُ الْحُجَّةُ :- دلیل یہ ہے کہ قاضی کا مستحق کے واسطے استحقاق کا حکم کرتا محض اس سے
ظاہر الروایہ میں بیع نہیں ٹوٹتی بلکہ بیع اس وقت ٹوٹے گی جب قاضی مشتری کے واسطے بائع پر ضمان واپس کرنے کا حکم
دے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مستحق بائع کو بیع کے اجازت دے دے چنانچہ اگر بائعی کا ضمان غلام ہو اور بائع نے مستحق کے
واسطے قاضی کے حکم کے بعد اس غلام کو آزاد کر دیا تو وہ غلام بائع کی طرف سے آزاد ہو جائے گا پس جب مستحق کے
واسطے استحقاق کا حکم کرنے سے بیع ختم نہیں ہوتی تو امیل یعنی بائع پر ضمان واپس کرنا بھی واجب نہ ہوا اور جب امیل پر
ضامن واپس کرنا واجب نہیں تو کفیل پر بھی مطالبہ ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ کفیل مستقل ضامن نہیں ہے بلکہ بائع کے تابع
ہے۔ لہذا مشتری کو کفیل سے مطالبہ ضمان کا حق حاصل نہ ہوگا۔

فِيْنَ عَلَى النَّفْسِ ، كَمُغْلٍ كُلِّ غَنِ الْاٰخَرِ ، لَمْ يُوْجِعْ عَلَى شَرِيْكِهِ اِلَّا بِمَا اَذَى زَالِئًا عَلَى
النَّفْسِ . اِشْتَرَا غُلَا بِالْبَيْعِ ، وَ كَمُغْلٍ كُلِّ مَتْنَهَا عَنْ صَاحِبِهِ بِاَمْرِ الْبَاتِعِ ، فَكُلَّمَا اِثَاءَ اَحْلَحْنَا لَا
يُوْجِعُ بِهِ عَلَى صَاحِبِهِ ، اَلَا اَنْ يَكُوْنَ زَالِئًا عَلَى النَّفْسِ ، لِاَنْ وَفُوْعَ الْمُؤَدَّى عَمَّا عَلَيْهِ اَضَالَةٌ اَوْ لِيْ
مِنْ وَفُوْعِهِ عَمَّا عَلَيْهِ كِفَالَةٌ .

[illegible]

تشریح: ایک شخص کے کلمہ کے پورا سے نوافل کے بعد دو شخصوں کے کلمہ اور اس کے بعد پانچ گزیر کرے جن اور چونکہ وجود میں دو طبقہ ایک کے بعد ہوا ہے اس لئے دوا بھی اس کو سوا گزیر دیا تاکہ رشتہ طبع کے موافق ہو جائے

دین خلی اثنین نہ صورت مند ہے کہ ایک شخص کا وہ آدمیوں پر دین ہے جو صفت اور سبب کے لحاظ سے مستم ہے مثلاً انہوں نے اس سے ایک خاص ہزار میں فرما دیا کہ میں سے ہر ایک دو روے کا ٹکڑا اور غنائم جو کویہ کتاب درست ہے اور ان میں سے ایک نے جو مال و اکیس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اقرار نہ کیا گا کہ میں اگر اور آیا نہ اول نصف دین سے راند ہو تو وہ دین کے لئے نصف سے راند مقدر کر اپنے ہاتھی سے رجوع کر سکتا ہے مثلاً ایک شریک نے دین کو چھ سو روپے دیا تو یہ اپنے شریک سے ایک سو روپے کا رجوع کر سکتا ہے۔

[illegible]

وَلَوْ كَفَّلَا مَبْنُوتًا عَنْ رَجُلٍ، وَكُفِّلَ كَمَلٌ بِهِ عَنْ ضَاحِيَةٍ، رَجَعَ عَلَيْهِ بِصُفٍّ مَا أَذَى، وَإِنْ
 قُلَّ أَمَّا غَنَى رَجُلٍ الْفَتْ، فَكَمَلٌ كَمَلٌ وَاحِدٌ مِنْ شَخْصِي أَحْزَبٍ عَنْ أَضَاحِيٍّ يَهْدِي الْأَنْفَ، ثُمَّ كَمَلٌ
 كَمَلٌ وَاحِدٌ مِنَ الْكُفْلَيْنِ عَلَى ضَاحِيَةٍ بِأَمْرِهِ هَذَا الْأَنْفَ، فَكَمَلٌ مَا أَذَى أَحْزَبُهُمَا وَإِنْ قُلَّ رَجَعَ غَنَى
 الْأَمْرَ سَطَفَهُ مِنْ لَدُنْهُ لَصُورَةُ الْأَوَّلِي، فَإِنْ الْأَضَالَةُ تَرْجِعُ عَلَى الْكَفَالَةِ، أَمَّا هُنَا فَالْكَمَلُ كَمَلُهُ،
 فَلَا رَحْمَانَ وَقُلْ لِي يَهْدِيهِ الصَّبِيحُ إِنْ صُورَةُ السَّلْبَةِ غَنَى هَذَا الْمُرَادِ احْتَرَبَ عَمَّا إِذَا
 كَفَّلَا بِالْفَتْ، حَتَّى كُنَّ الْأَنْفَ فَمُبْعًا عَنْهَا بِصُفٍّ، ثُمَّ كَمَلٌ كَمَلٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَنْ ضَاحِيَةٍ بِأَمْرِهِ،
 فَقُلْ هُنَا الصُّورَةُ لَا يَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ إِلَّا بِسَازَادَ عَلَى الشُّعْبِ الْوَلَّى، فَمِنْ هَذِهِ الصُّورَةِ كُلُّ مَا
 إِذَا بَسَعِي إِنْ يَرْجِعُ بِصُفٍّ عَلَى شَرِيكِهِ، لِأَنَّهُ نَعَا لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنَ الْكُفْلَيْنِ رَاحِحَانِ عَلَى
 الْآخَرِي، فَكَمَلٌ مَا أَذَى يَتَوَلَّى مِنْهُمَا، فَيَجِبُ إِنْ يَرْجِعُ بِصُفٍّ مَا أَذَى، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ هَذِهِ الصُّورَةِ
 وَالصُّورَةِ الَّتِي حَصَلَتْ بِالصُّفِّ.

ترجمہ: اور اگر شخص کسی کی طرف سے کسی چیز کے کفیل میں سے اور شریک میں چیز کا اپنے شریک کی طرف
 سے کفیل ہو گیا تو وہ اپنے شریک پر اس میں سے کفالت کا نفع کو برکت ہے جو وہ ان کے شریک پر کفیل ہے یعنی ایک آدمی
 پر جو اور ہم سے پھر وہ مرے دو شخصوں میں سے ہے ایک اصل کی طرف سے اس پر اور دوسرے کفیل ہوئی پھر اس پر
 غنیمت میں سے ہے اور ایک ہے شریک کی طرف سے اس کے خصلت سے جو ہر اور ہر کفیل ہو گیا تو ہر آدمی جس کو اس
 میں سے کوئی ایک اور اس سے شریک ہو کفیل ہو اس کے نصف کا وہ اور دوسرے کفیل پر جو ہر آدمی سے کفالت
 کی صورت کے۔ اس لئے کہ اس حالت کو عام پر ترجیح دی جاتی ہے کی غایت یہاں کل مال تقاضے ہے لہذا کوئی ترجیح نہیں
 ہے اور وہ حسب ہدایہ نے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ کسی پر ترجیح پر سنا کی صورت قرار ہے اس صورت سے
 کہ جب وہ شریک ایک جزو اور ہم سے کفیل بنے یہ اس ایک کہ یہ جزو انہوں پر نصف نصف تقسیم ہو گا پھر ان دونوں میں
 سے ہے ایک اپنے ماقبل کی طرف سے اس کے تقسم سے کفیل بنے تو اس صورت میں اس کے لئے وہ انھیں اپنے شریک پر
 رجوع نہیں کر سکتا پھر اس مال کا نصف سے نہ دے اور اس صورت کے بارے میں چاہوں کہ یہ وہاں کسی کو
 ایک اور اس کے مناسب ہے کہ وہ اس کے نصف کا اپنے شریک پر رجوع کرے اس لئے کہ وہ اس کے نصف وہاں کی
 ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے تو یہ وہ مال جس کو ان میں سے ایک اور اس کے تو اس کے لئے وہ اس کے نصف کا
 رجوع نہ کرے جب سے جس میں صورت وہ اس صورت کے اور یہاں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ صاحب ہدایہ نے صورت
 کے ساتھ غاکس یا ہے۔

نصف کفالة عن الاصل کی وجہ سے خود اس کو کرنے والے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا اور نصف مال کفال عن الغلیل کی وجہ سے اس کے ساتھی یعنی دوسرے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا۔ اور جب ادا کیا تو مال دونوں کفیلوں کی طرف سے ادا ہوا تو اس کو اپنے ساتھی یعنی دوسرے کفیل سے اس کا نصف لینے کا اختیار ہوگا۔

وقال فی الہدایۃ: یہاں سے صدر صاحب (شارح) صاحب ہدایہ پر اعتراض کر رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ کے بارے میں باب کفایہ اور حلیین میں بدایینی عبارت یہ ہے:

اذا کفل رجلا عن رجل بمال علی ان کل واحد منهما کفیل عن صاحبه فکل شئی اذا احدهما رجع علی صاحبه بنصفه فلیلا کان او کثیرا ومعنی المسئلة فی الصحیح ان یکون الکفالة بالکل عن الاصل وبان کل عن الشریک والمطالبة متعددة فجمع الکفالتان (یعنی جب دو آدمی ایک شخص کی طرف سے کچھ مال کے اس طور پر کفیل ہو گئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے تو ان میں سے ایک جو کچھ ادا کرے اس کے نصف کا بچہ شریک سے رجوع کر سکتا ہے۔ اور یہ ہوا ازل کم ہو یا زیادہ اور صحیح قول کے مطابق مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ کل مال کا کفال اصل کی طرف سے اور کل مال کا کفال شریک کی طرف سے ہوا اور مطالبہ متعدد ہے جس کو کفالتیں سمجھا جائیں گی) اس کی صورت وہی ہے جو ہم نے اسی مسئلہ کی صورت ذکر کی ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے "معنی المسئلة فی الصحیح" کہہ کر اس صورت سے ترازو کیا ہے کہ جب دو آدمی مثلاً عمرہ اور خالد ایک شخص مثلاً زید کی طرف سے ہزار درہم کے اس طور پر کفیل بنے کہ وہ ہزار درہم ان پر نصف نصف مستقیم ہے یعنی پانچ سو درہم ہر ایک پر نصف کفیل بنا اور دوسرے پانچ سو درہم پر کفیل بنائے پھر ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بن جائے تو اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک پر دو کفالتیں ہوں گی کفال عن الاصل (۲) کفال عن الغلیل۔ چونکہ صاحب ہدایہ نے "فی الصحیح" کہہ کر اس سے احتراز کیا ہے تو اس لئے صاحب ہدایہ کے احتراز سے یہ لازم آئے گا کہ اس صورت کا حکم یہ ہو کہ ان دونوں میں سے ایک جو کچھ مال ادا کرے اس کو بچہ شریک سے اس کے رجوع کا حق نہیں ہوگا لیکن اگر ادا کیا ہوا مال نصف دین سے زیادہ ہو تو ادا کرنے والا نصف سے زائد مقدار کا بچہ ساتھی سے رجوع کر سکتا ہے۔

اقول فی هذه الصورة:۔ شارح صاحب ہدایہ کے اس احتراز کی تردید فرما رہے ہیں کہ اس مسئلہ سے صاحب ہدایہ کا احتراز کرنا درست نہیں ہے جس لئے کہ اس احترازی مسئلہ اور اس مسئلہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ مخصوص کیا ہے (اور جو شرط و قایہ کی مندرجہ بالا عبارت میں شخص کے اندر نہ گوارا ہے) بلکہ دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہے یعنی دونوں کفیلوں میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے گا اس کا نصف اپنے

شریک سے ملتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں رجوع کی علت مساوات بیان کی گئی ہے یعنی ہر کفیل پر وہ کفالتیں ہیں (۱) کفالت من اللغین اور انہوں کفالتوں میں مساوات ہے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں ہے جس میں دو کفیلوں میں سے جو کفیل بقدر مال، اکرے گا اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے اور بھی عدل اس اعتراضی مسئلہ میں بھی پائی جا رہی ہے کیونکہ یہاں بھی سب دو کفالتیں ہیں لہذا اس اعتراضی مسئلہ میں بھی یہی حکم ہوگا کہ ان دو کفیلوں میں سے جو بقدر مال ادا کرے اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے جس م برت ہو کہ اس اعتراضی مسئلہ اور اس مسئلہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ تصدیق کی ہے۔

لیکن شارح کا یہ اعتراض چھوڑی نہیں ہے کھٹی نے اس کا جواب دیا ہے کہ صاحب ہدایہ اس مسئلہ سے اعتراض درست ہے ان دونوں مسئلوں کے حکم کے درمیان مساوات نہیں ہے بلکہ فرق ہے اس لئے کہ اس اعتراضی مسئلہ میں دو کفالتیں ہیں۔ (۱) کفالت بالواسطۃ یعنی کفالت من اللغین (۲) کفالت بالواسطۃ یعنی کفالت من اللغین۔ اور یہ بات خارج ہے کہ اول اقویٰ ہے اور ثانی اضعف ہے اور جب دو دین جو کفیل بالواسطۃ ہے دو اقویٰ ہے اس دین سے جو کفیل کفالت بالواسطۃ ہے تو شریکین میں سے ایک، ایک نصف یعنی پانچ سو تک جو درجہ اول دے گا ان کو اس دین کی طرف پھیرا جائے گا جو اس پر کفیل کفالت بالواسطۃ ہے اور یہ کہا جائے کہ اس نے وہ درہم ادا کئے جو اس پر کفیل کفالت بالواسطۃ تھے اور جب اس نے دو دین ادا کیا ہے جو اس پر کفیل کفالت بالواسطۃ ہے تو اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا اور نصف سے زیادہ کفیل کفالت بالواسطۃ واجب ہے لہذا پانچ سو سے زیادہ جو مقدار ادا کرے گا وہ کفیل کفالت بالواسطۃ شمار ہوگی اس لئے اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار ہوگا۔ بخلاف اس مسئلہ جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ چھوڑ دیا ہے اور جو شرع و قیہ کے مذکورہ مشن میں مذکور ہے کہ اس میں بھی اگرچہ ہر کفیل پر دو کفالتیں ہیں لیکن ان دونوں کفیلوں کے درمیان حقوق مشرک ہیں منقسم نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک پورے دین (برابر درہم) کا کفیل ہے اس لئے اس مسئلہ میں دونوں کفالوں کے درمیان مساوات ہوگی جس میں دونوں کفیلوں میں سے ہر محتال ادا کرے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہوگا اور مطالب متعدد دے اس طور پر کہ کفیلین میں سے ہر ایک نے ایک تو اس مطالب کا اختیار کیا ہے جو کفیلوں کی طرف سے منقول حلیہ یعنی یہ بیان پر تھا اور دوسرے اس مطالب کا التزام کیا ہے جو کفالت کی وجہ سے کفیل پر تھا۔

وَأَنَّ أَبْرَأَ الطَّالِبِ أَخْذُهُمَا أَخَذَ الْآخَرَ بِكُلِّهِ. لِأَنَّ وَضْعَ الْمُسْتَلَةِ قَبْلَهَا إِذَا عَقِلَ كُلُّ مَنَّهُمَا بِالْفِئَةِ الْوَحِيدَةِ، ثُمَّ كَفَّلَ كُلُّ مَنَّهُمَا بِأَلْفٍ عَنْ صَاحِبِهِ، لِأَنَّهُ إِذَا أَبْرَأَ أَخْذَهُمَا بَقِيَ الْكِفَالَةُ الْآخَرَى بِكُلِّ الْأَلْفِ. وَفِي الصُّورَةِ الَّتِي اخْتَرْتُ "بِالصُّعَةِ" غَنَاهَا، إِذَا أَبْرَأَ أَخْذَهُمَا بَقِيَ الْكِفَالَةُ الْآخَرَى مَخْصُصَةً مَانَةً.

ترجمہ :- اور اگر طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو دوسرے سے پورا اہل لے سکتا ہے اس لئے کہ اس مسئلہ کی وضع اس صورت میں ہے کہ جب دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اصل کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنا پھر ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنائیں جب طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو پورے ہزار درہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا اور اس صورت میں کہ جس سے صاحب ہدایہ نے صحبت کے ذریعہ اترازی کیا ہے جب طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو پانچ سو درہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہی ہے جو سابقہ مسئلہ کے کہ ایک شخص پر کسی دوسرے شخص کا ہزار درہم دین تھا پھر دین کی طرف سے اوڑی پورے دین کے کفیل ہو گئے۔ لیکن ان وقت میں میں سے ہر ایک پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا پھر ان دو کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے اس پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا تو اگر طالب یعنی مفکول نے ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دیا تو مفکول کے دوسرے کفیل سے پورا دین وصول کر سکتا ہے اس لئے کہ ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک پورے اہل کا کفیل بنا تھا جس مفکول نے جس کو چاہے بری کر دے اور جس سے چاہے دین کا مطالبہ کرے۔

تخلاتہ اترازی صورت سے یعنی دو صورت کہ مناسب نہ ہوئے التصحیح کہہ کر جس سے اتراز کیا کہ اس صورت میں اگر مفکول نے ایک کفیل کو بری کر دے تو دوسرے سے پورے دین (ہزار درہم) کا مطالبہ نہیں کر سکتا بلکہ دوسرا کفیل صرف پانچ سو درہم کا کفیل ہے۔ لہذا اس سے صرف پانچ سو کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

وَلَوْ فَسَخَتِ الْمَفَاوِضَةُ أَخَذَ ذُو الثَّنَيْنِ أَيْ شَاءَ مِنْ حَتَّى يَكْفِيَهُ بِكُلِّ ذَيْنِهِ. إِذَا عُرِفَتْ أَنَّ شُرَكَةَ الْمَفَاوِضَةِ يَتَضَمَّنُ الْكِفَالَةَ. وَلَمْ يَرْجِعْ أَخْذَهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ إِلَّا بِمَا أَذَى ذَابِلًا غَنَى النَّصِيفِ. إِذَا عُرِفَتْ أَنَّ حِمَةَ الْأَصْلَانِ رَاجِعَةٌ عَلَى جِهَةِ الْكِفَالَةِ. أَيْ فِي هَذِهِ الْمُسْئَلَةِ اشْكَالٌ، وَهِيَ أَنَّ أَحَدَ الْمَفَاوِضِينَ إِذَا اضْطَرَّ سَهْنًا، ثُمَّ فَسَخَا الْمَفَاوِضَةَ، فَالْبَاقِعُ إِنْ طَلَبَ الثَّمَنَ مِنَ مُشْتَرِيهِ. فَلَا تَعْلُقُ لِهَذِهِ الْمُسْئَلَةِ بِمَسْأَلَةِ الْكِفَالَةِ، بَلِ الْمَشْرُوعُ فِي النَّصِيفِ أَصِيلٌ، وَفِي النَّصِيفِ

الآخر زكيل . فكل ما اذى بشي ان يرجع بنصفه على الشريك ، لانه انشئ العقد حقة واجدة . فصا الثمن دينا عليه ولا يمكن قسمته . فكل ما يؤول منه ومن شريكه ، فيرجع عليه بالنصف . وان طلب البايع الفس من الشريك يكون ذلك بسبب ان المقارضة تضمنت الكفالة ، فيكون كقبلا على الكل ، لان الكفالة في النصف الذي هو ملك العاقد تنحصرت كفالة ، وفي النصف الذي هو ملكه اصل من رجه ، وبالنظر الى ان حقوق العقد واجدة على الكل يكون الشريك كقبلا للثمن ، فنطالب الثمن توجها اليه بحكم الكفالة ، وبالنظر الى ان الملك في هذا النصف وقع له ، فيكون في اداء نصف الثمن أصلا ، فاما اذا كان رجا فاني هذا النصف ، فلا يرجع الى العاقد ، وفيما زاد على النصف يرجع

توجهہ : اور اگر عقد معاوضہ ہو جائے تو یہ ان دونوں معاوضہ کے شرکیوں میں ۔ جس سے چاہے اپنا حصہ اور اصول کرے کیونکہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ شرکت معاوضہ غالباً کو حصص ہوتی ہے ۔ اور ان دونوں میں سے کوئی اپنے ساتھی پر رجوع نہیں کر سکتا مگر اس مال کا جو دوہے اس حال میں کہ وہ نصف سے زیادہ ہو گیا کہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ جہت اصالت راجع ہوتی ہے جہت کفالت پر ۔ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں اشکال ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ عقد معاوضہ کر کے مالے دو آدمیوں میں سے ایک جب کوئی چیز خریدے ہے مردہ دونوں عقد معاوضہ کر دیں تو بائع اگر اپنے اس چیز کو خریدنے والے سے ثمن طلب کرے تو اس مسئلہ کا تعلق کفالت کے مسئلہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ مشتری نصف میں اصل ہے اور دوسرے نصف میں مکمل ہے ۔ نہیں مشتری جو مال ادا کرے سنا ۔ یہ ہے کہ اس کے نصف کا شریک پر دیوں کرے کیونکہ اس نے غلام و ایک عقد میں خریدا ہے تو ثمن میں مشتری پر دین ہو گیا اور اس دین کو تقسیم کرنا ثمن نہیں ہے پس جو مال مشتری دے گا وہ اس مال کو اپنی طرف سے اور بے شریک کی طرف سے ادا کرے گا بلکہ مشتری اپنے شریک پر نصف رجوع کرے گا اور اگر بائع شریک سے ثمن طلب کرے تو یہ (اس کا شریک سے ثمن طلب کرنا) اس وجہ سے ہوگا کہ معاوضہ کفالت کو حصص ہے لہذا وہ شریک (جس سے بائع نے ثمن کا مطالبہ کیا ہے) کل ثمن میں کٹیں جو کہ خرید کر کفالت اس نصف میں جو عاقد کی ملک ہے محض کفالت ہے اور اس نصف میں جو خود اس کی ملک ہے یہ شخص کن جو اصل ہے پس اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ حقوق عقد مکمل کی طرف راجع ہوتے ہیں وہ شریک ثمن کا کٹیں ہوگا جس کا مطالبہ محکم کفالت اس خریدنے والے شریک کی طرف متوجہ ہوگا اور اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ اس نصف میں اس شریک کے لئے ملک واقع ہوئی ہے وہ شریک نصف ثمن ادا کرنے میں اصل ہوگا جس جو مال وہ شریک ادا کرے وہ اس نصف کی طرف راجع ہوگا بلکہ وہ شریک مالہ کی

مرفوعہ جو نہیں کرے تو اس مال میں جو نصف سے زائد ہو دو درجہ کرے گا۔

تشریح: عقد معاوضہ کی تعریف: معاوضہ اس عقد تجارت کا نام ہے جس میں دو آدمی شریک ہوں اور دونوں مال و آزادی، عقل اور دین کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوں اور ہر ایک دوسرے کی طرف سے مکمل بھی ہوئے ہوئے ہوئے ہوں اور ہر دونوں جوان میں سے ایک کو لازم ہو اور اس میں شرکت نہ ہو تو اس میں بھی اس کا حصہ منسوب ہوتا ہے۔

ولو فسخت المعاوضۃ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد معاوضہ کے دو شریکوں نے عقد معاوضہ کو فسخ کر دیا اور ان کے لئے دو قرض ہوئے قرض خواہوں کو اختیار ہے کہ وہ اپنے ہر قرضہ میں سے جو ہیں وصول کریں۔

لما عرفت ان شریک: دلیل یہ ہے کہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شرکت معاوضہ کا لفظ محکم ہوتا ہے مگر ان دونوں میں سے ہر ایک عقد معاوضہ کی طرف سے اپنے شریک کی طرف سے مکمل ہوتا ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک پر نصف قرضہ بنتی ہے۔ جب یہ کہ دو نصف قرضہ حق کمال و ادب ہوگا ہر حال میں ایک پر پورا قرض لازم ہے اور جب یہ ایک پر پورا قرض لازم ہے تو ہر ایک سے پورا قرض وصول کیا جاسکتا ہے۔

ولہ یوجع احدھما: لیکن اگر قرض خواہوں نے ان دونوں میں سے ایک سے مطالبہ کر کے قرضہ لے لیا تو اس کو اپنے ساتھی سے رجوع کا اختیار اس وقت ہوگا جب نصف قرضہ سے زائد وادارہ کرے کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ اگر دونوں مکمل ہوں تو ہر ایک بقدر نصف اصل ہو اور بقدر نصف مکمل ہوتا ہے جب تک نصف سے زائد نہ کرے اس وقت تک اپنے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ جب اصل نہ چلتی ہے تو اس سے زائد کرے گا اس کو بہت دین بنی۔ جس کے لئے کہ طرف پیچھے رہے گا اور نصف سے زائد جو مقدار ادا کرے گا وہ حق کمال شمار ہوگی۔

افول فی هذه المسئلة: شارح میرا سے مندرجہ بالا مسئلہ پر ایک اذکار بیان کر رہے ہیں شکل کی تقریر یہ ہے کہ شرکت معاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے جب کوئی سامان کسی سے لیا وہ دیکھتا ہے تو چاہتا ہے ان دونوں شریکوں کے درمیان عقد معاوضہ ہے اس لئے باقی حق کا مطالبہ شریک سے بھی کر سکتا ہے اگر باقی حق کا مطالبہ شریک سے کرے تو اس صورت میں اس مسئلہ کا مسئلہ کمال سے قطعاً نہیں ہے بلکہ اس کو قطعاً نکالتے ہیں۔ جسے شریک نصف حق میں اصل ہوگا اور نصف خرمیں مکمل ہوگا کیونکہ یہ بات گذر چکی ہے کہ شرکت معاوضہ میں ہر شریک دوسرے کی طرف سے مکمل ہوتا ہے لہذا ہر شریک جو چیز بھی خریدے گا وہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگی مشترک نصف میں تو اصل ہوگا اور نصف آخر میں اپنے شریک کا مکمل ہوگا لہذا مشترک چنانچہ حق کو ادا کرے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہونا چاہیے اس لئے کہ اس مشترک

لے دو بیچ مثلاً تمام ایک ہی عقد میں خریدے یا بیچے گئے ہوں کہ نصف بیچ مشتری کے لئے ہے اور یہ ایک عقد ہو اور نصف آخر شریف کے لئے ہے اور یہ دوسرا عقد ہو لہذا کل شمس اس پر لازم ہوگا لیکن شمس اس پر لازم نہ ہوگا۔ نصف نصف تقسیم ہو جائے۔ یعنی نصف اس مشتری پر واجب ہو اور نصف اس کے شریک پر واجب ہو تو اس سے تقسیم المین کل اقل نام آئے گی جو کہ جائز ہے بعد باہر دو نقلی شمس مشتری پر دینے ہوگا اور جب کل شمس مشتری پر واجب ہے تو دو جتنا مال داکر سب کا اس واپائی حریف سے بھی داکر سب کا واسپہ شریک کی طرف سے بھی یعنی وہ ادا کیا ہو مال دوسری کی طرف سے شمار ہوگا نہ یہ مشتری جتنا مال یا نقلی کو دے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف لے کر دوسرے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر ہالو مشتری نے شمس کا مطالبہ کر کے بعد دوسرے شریک سے شمس کا مطالبہ کرے تو اس نے لئے یہ بھی یہ اس کا اصرار ہے کہ اسے دوسرے شریک سے شمس کے مطالبہ کا جواب دینا ہے کہ شمس وہ وہ عقد کو لے کر نقصان دیتی ہے بعد وہ دوسرا شریک کل بیچ میں گئے ہوگا لیکن وہ نصف بیچ ہو گا کہ ملک ہے اس میں یہ محض نقلی ہوگا اور اس میں امر کا نہ ہوگا۔ لیکن خلاف ہے اس میں اصانت کا کچھ شائبہ نہیں ہے اس لئے کہ نصف بیچ عاقل کی ملک ہے اور یہ شریک بخل شمس کو دے گا اور نصف کو اور نصف جو خود اس شریک کی ملک ہے یہ شریک اس میں من و بخل ہے اور من و بخل ہے لیکن شمس کو دے دے ہے کہ اس بیچ کا خریدار اس کا نہیں ہے بلکہ یہ بات لازم رہتی ہے کہ شمس متاخذ کا اسے کو نقصان دیتی ہے اس کا مال کی خریداری ہوتی ہے اس لئے اس کے نقلی شمس خود اس شریک کی شمس کو دے دے تو یہ شریک اس میں دے اور من و بخل اس لئے ہے کہ بیچ میں حقوق عقد اس کی طرف سے حاصل ہوتے ہیں بلکہ یہ ممکن (یعنی یہ دوسرا شریک کہ جس سے بیچ کے شمس کا مطالبہ کیا ہے اس کے نقلی وہ شریک جو عاقل ہے اس کی طرف سے شمس کا دے جب یہ دوسرا شریک عاقل کی طرف سے نقلی ہے تو بیچ کا دوسرے شریک سے شمس کا مطالبہ کرنا بخل نہ لے لے ای شریک کی طرف متوجہ ہوگا جس نے یہ بیچ خریدی تھا یعنی اس حیثیت سے کہ یہ بخل ہے بلکہ بھی یہ دوسرا شریک اس کو داکر سب کا اس کو اپنے شریک (جو کہ عاقل ہے) سے اس کے جرم کا حق ہوگا اور اس حیثیت سے کہ یہ بیچ میں اس دوسرے شریک (جس سے بیچ کے شمس کا مطالبہ کیا ہے) اس کی ملک ہے یعنی اس حیثیت سے کہ یہ دوسرا شریک اصل ہے نصف شمس اس نے جس سے بیچ ہوگا جس کو مال بھی یہ داکر سب کا اس نصف بیچ کی طرف راجع ہوگا جس کی ملک ہے لہذا اس کو اس کے دے اس کا اپنے شریک سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا لہذا فرما کیا ہو مال نصف سے زائد ہو جائے تو اس زائد مقدار کے دوسرے کا حق حاصل ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ اگر اس بات کو سمجھ جائے کہ یہ بخل ہے تو پھر نصف شمس یا اس سے کم جتنا شمس بھی اور

کرتے اس کو اپنے شریک (جو کہ عاقد ہے) سے اس کے رجوع کا اختیار ہو گا اور اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ یہ اصل ہے تو اس کو اس کے رجوع کا اختیار نہ ہو گا لہذا متن کی یہ عبارت ”کہ یہ اپنے ساتھی سے صرف اسی کا رجوع کر سکتا ہے جو نصف سے زیادہ ہو“ کیسے درست ہو سکتی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ متن کے مسئلہ سے ایک خاص صورت مراد ہے وہ یہ ہے کہ شرکت مد و مفرد کے دو شریکوں میں سے ایک جب کوئی سامان کی اسے اپنے ذات کے لئے ادھار خرچے سے شد کہ منگم شرکت۔ پس جب وہ اپنی ذات کے لئے خرچے کا تو پھر کسی بیع میں اصل ہو گا دوسرے کی طرف سے وکیل نہیں ہو گا اور بائع اگر خود اسی عاقد سے متن کا مطالبہ کرے گا تو یہ جو شے ادا کرے گا وہ حق اصالت ادا کرے گا نہ کہ حق کفالت اور اگر بائع اس کے شریک سے شے کا مطالبہ کرے گا تو وہ اسی چیز سے مطالبہ کرے گا کہ یہ اس عاقد کا نہیں ہے لہذا وہ شریک کل بیع میں کفیل نہیں ہو گا اس میں اصالت کا شائبہ نہیں ہو گا۔

عَنْدَانِ ثُوْبَانُ بَعْدَهُ وَاجِدٌ . وَتَحْلِلُ كُلُّ عَيْنٍ صَاحِبَهُ . وَجَعَلَ كُلُّ عَيْنٍ الْآخِرَ يَنْصِفُ مَا أَثَاةَ عَيْنَانِ قَالَ لَهُمَا الْمَوْلَى : كَاتِبْتُمَا بِالْأَلْفِ إِلَى سَبْعَةِ وَقِيلَا . وَتَحْلِلُ كُلُّ عَيْنٍ صَاحِبَهُ . فَعَلَّ مَا أَثَاةَ أَخَذَهُمَا وَجَعَلَ عَلَى الْآخِرِ يَنْصِفُ مَا أَثَاةَ . وَالْمَا قِيلَهُ بَعْدَهُ وَاجِدٌ . حَتَّى لَوْ كَاتِبْتُمَا بَعْدَهُمَا فَإِنَّ كَفَالَةَ لَا تَنْصَحُ أَصْلًا . إِنَّمَا إِذَا كَاتِبَ بَعْدَهُ وَاجِدٌ لَا تَنْصَحُ قِيَامًا . لِأَنَّهُ تَكْفَالَةٌ بِفَقْلِ الْكِتَابَةِ . وَتَنْصَحُ السَّخْسَانِ بَأَنَّهُ يَحْلِلُ كُلًّا فَهُمَا أَصْلًا فِي حَقِّ وَجُوبِ الْأَلْفِ عَلَيْهِ . وَتَكُونُ عَيْنُهُمَا مُعْلَقًا بِأَذَانِهِ . وَتَحْلِلُ تَحْلِيلًا بِالْأَلْفِ فِي حَقِّ صَاحِبِهِ . فَمَا أَثَاةَ أَخَذَهُمَا تَرْجِعُ يَنْصِفُهُ عَلَى الْآخِرِ لِأَسْبَابِهِمَا .

ترجمہ: وہ دو تمام جو عقد واحد کے ذریعے مکاتب کئے گئے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو ہر ایک دوسرے پر اس مال کے نصف کا رجوع کر سکتا ہے جو وہ ادا کرے۔ ایسے دو مقام ہیں کو آٹا نے کہا کہ میں نے جنہیں ایک سال تک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا اور ان دونوں نے قبول کر لیا اور ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو ہر دو مال جس کو ان میں سے ایک ادا کرے تو اس ادا کئے ہوئے مال کے نصف کا اپنے ساتھی پر رجوع کر سکتا ہے اور مصنف نے عقد واحد کی قید لگائی ہے۔ یہاں تک کہ اگر مولیٰ نے ان کو دو عقدوں کے ذریعے مکاتب کیا تو کفالت بالکل درست نہیں ہے۔ بہر حال جب عقد واحد کے ذریعے مکاتب کئے تو یہ کفالت قیاس کی رو سے درست نہیں ہے ان کے لئے یہ بدل کتابت کا کفالت ہے اور یہ کفالت اذکار کے استحسان درست ہے بایں صورت کہ ان دو مقاموں میں سے ہر ایک کو اس پر ہزار درہم واجب ہونے میں اصل ٹھہرایا جائے اور دونوں کی آزاد کی اس ہزار کی

ادا کی گئی ہوگی اور ہر ایک کو اس سے حق میں ہزاروں ہم کا کفیل مقرر کیا جائے پس ان میں سے ایک مکتبہ جہاں ان کے لئے کھانا پکانے والی ہوگی۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مومنین اپنے دو غلاموں کو ایک عقد کتابت میں مکتبہ کی مشابہت بنا کر کفیل بنائیں تو ان دونوں کو ایک سال کی مدت دے کر ہر روز ان کے غلاموں کو کفیل بنائیں اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے مومنین کے لئے کفیل ہو گیا تو یہ کفیل نہ ہوگا۔ یہ ایک احتمال ہے۔ لیکن جو کچھ ایک مکتبہ دار کرے گا اس کا نصف دوسرے سے ملے اور قیاساً یہ کفالہ جائز نہیں ہے اور یہی امام شافعی، امام، کتب اور امام احمد کا قول ہے اور اگر مومنین نے دونوں غلاموں کو ملحد و مجذوم عقد میں مکتبہ کی اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی یعنی دوسرے غلام کی طرف سے کفیل ہو گیا تو یہ قیاساً اور احتمالاً دونوں طرح سے ناجائز ہے۔

لانه كفالة ببدل الكفالة الخ: دون صورتوں میں قیاساً کفالہ کے اجازت ہونے کی پہلی یہ ہے کہ اس صورت میں مکتبہ بدل کتابت کا کفیل بنائے۔ حالانکہ مکتبہ کا کفیل بنا کر بدل کتابت کا کفالہ ان دونوں میں سے ہر ایک مجذوم و ملحد باطل ہے تو دونوں کے اجتماع کی صورت میں یعنی مکتبہ بدل کتابت کا کفیل ہو جائے تو کفالہ بدرجہ اولیٰ باطل ہوگا۔ مکتبہ کا کفیل بننا تو اس لئے صحیح نہیں کہ کفالہ ایک مجموعہ اور احسان ہے اور مکتبہ حیرات کا مالک نہیں ہوتا اور بدل کتابت کا کفالہ اس لئے درست نہیں ہے کہ کفالہ بزرگ کا ہو کر ہو جائے اور بدل کتابت دین صحیح نہیں۔

وتصح استعسافا: پہلی صورت (کہ جب مومنین دونوں غلاموں کو بعد واحد مکتبہ کرے) اس کفالہ کے احتمالاً نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عاقل بالغ کا تصرف بقدر اہل کون واجب التصحیح ہے اور یہاں صحیح ممکن ہے ہاں صورت کہ ہر روز ان کے غلاموں کو کفیل بنائیں اور ان دونوں کی آزادی ہر روز ان کے غلاموں کو کفیل بنائیں ہوگی تو یہ مومنین نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک سے یوں کہہ کر کہ تو ایک ہزار دو سو ہم ادا کرے تو تو دونوں آزاد ہوئیں دونوں میں سے جو بھی ہزار دو سو ادا کرے گا اس کے ادا کرنے سے دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ایک ہزار کا کفیل مانا جائے پس جو کچھ ایک مکتبہ دار کرے گا وہ اس کا نصف دوسرے سے ملے گی۔ یہ کہہ کر کہ دونوں کتابت میں ہر روز ان میں سے ہر ایک کو کفیل بدل دونوں میں سے ہر ایک پر پورا واجب ہے اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے پورے ماں کا کفیل بھی ہے پس اس مساوات اور برابری کو ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دونوں میں سے ایک نے جو کچھ لیا ہے اس کا نصف دوسرے سے ملے۔

لئے۔ کاتب پر جب تک بدل کتابت کا کچھ حصہ باقی ہوتا ہے وہ مولیٰ کا مملوک رہتا ہے اور چونکہ مملوک کو آزاد کرنا جائز ہے اس لئے اس کو آزاد کرنا بھی درست ہوگا اور جب یہ مکاتب آزاد ہو گیا تو آدمی سے بدل کتابت سے برقی ہو گیا کیونکہ اس نے مال کا التزام اس نے کیا تھا نہ وہ اس کی آزادی کا از ایہ ہے اور یہاں اس کے بغیر ہی آزادی حاصل ہوگی ہے لہذا نصف بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔

وله ان یأخذ النخ: اب آقا کے لئے نصف بدل باقی رہا یعنی اس غلام کا حصہ جس کو اس نے آزاد نہیں کیا تو وہ اس آزاد شدہ مکاتب اور غیر آزاد مکاتب میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے آزاد شدہ مکاتب سے مطالبہ کا حق کتنا کہ کی وجہ سے ہوگا اور غیر آزاد سے مطالبہ کا حق اصل کی وجہ سے ہوگا یعنی اس وجہ سے ہوگا کہ وہ اس پر ملازم واجب ہے۔

ورجع المعتقد: اب اگر وہ آزاد شدہ سے مطالبہ کرتا ہے اور وہ اس کو آزاد کرتا ہے تو وہ آزاد شدہ اپنے ساتھی سے اس کا جوع کرے گا کیونکہ اس نے اس کے حکم سے اس کا کیا ہے اور فعل جب مفعول عند کے حکم سے ادا کرے تو اس کو ملنسر حد سے جوع کا اختیار ہوتا ہے۔

لا صاحبہ علیہ: اور اگر غیر آزاد سے مطالبہ کرتا ہے اور اس کو ادا کر دیتا ہے تو اس کو آزاد شدہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

لان الحال فی الحقیقۃ: مصنف نے فرمایا ہے کہ آقا اس غلام کے بدل کتابت کا حصہ لے سکتا ہے جو آزاد نہیں ہوا یعنی جب آقا نے ایک مکاتب کو آزاد کر دیا تو بدل کتابت میں سے نصف ساقط ہو گیا اور ایک نصف دوسرے مکاتب پر باقی رہا اور یہ بھی فرمایا کہ جب دوسرا مکاتب اس کو ادا کر دے تو پنے ساتھی سے اس کا رجوع نہیں کر سکتا۔ یہاں سے اس کی دلیل کو بیان کر رہے ہیں جس کا یہ مطلب ہے کہ ماں کتابت در حقیقت دونوں مکاتبوں کی آزادی کا عوض ہے اور اس قدر مسئلہ میں ہر ایک پر پورا پورا مال کتابت واجب کرنا کفر کو صحیح کرنے کے لئے محض ایک حیلہ حاضر جب ایک مکاتب آزاد ہو گیا تو اس حیلہ کی کچھ ضرورت نہ رہی اور اس مال کتابت کو دونوں مکاتبوں کی آزادی کا مقابلہ نہیں کر سکا اور وہ مکاتب کو نصف بدل کتابت سے برقی کر دیا اور دوسرے مکاتب پر نصف بدل کتابت باقی رکھا کہ لہذا یہ جو کچھ ادا کرے گا اپنی طرف سے ادا کرے گا اور اپنی طرف سے ادا کرنے والے کو جوع کا اختیار نہیں رہتا اس لئے اس کو رجوع کا اختیار نہیں ہوگا۔

مال لا یبعث علی عبد حتی یعتق، خال علی من کفّل بہ بظلفۃ اقر غنہ فمعتوز بمال۔
لأنما لا یبعث علیہ الا بعد البیعی، وان کفّل بہ غیر کفلفۃ بظلفۃ، ان لم یسوّض للمحلون

والتاجیل یجث غلبہ حالاً ، لان السامع من الغلول یبی ذنبه الغلبۃ انہ یفسر ، لانی جمیع ما فی یدہ لمولدہ ، ولا مبع فی الکفیل . ولو اذی رجع غلبہ بعد غلبہ . انی ان اذی الکفیل ، وکملت الکفالة بانہر الغلبۃ رجع غلبہ بعد غلبہ

ترجمہ : وہاں اہتمام پر واجب ہو گیا تھا کہ وہ آزاد ہو جائے وہی قول (واجب) ، وہاں اس شخص پر جو اس کا قتل و مقت کے ساتھ قتل ہے۔ کہ مجبور غلام کے قتل کا قتل کر دیا تو اس پر واجب نہیں ہو گا مگر آزادی کے بعد اور آزادی میں ہا کفیل میں بڑے کفالت مطلقہ کے ساتھ یعنی اس شخص آزاد بنے فوری ہوئے اور مستحق ہونے سے تعرض نہیں یہ تو اس کفیل کی دہائی کی ہے۔ واجب ہو گا اس لئے کہ غلام کے اس میں فوری ہونے سے مانع یہ بات ہے کہ وہ آزاد نہ ہو سکے۔ موت اسے نہ لے کر نہ کچھ نہ لے جیت میں ہے۔ اس نے موت کی تکلیف نہیں کی ہے۔ حق کوئی نہ لے نہیں ہے اور آزاد نہیں ہو گا کہ وہ تو غلام ہی آزادی کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے یعنی اگر قتل نے اور اگر وہ اس میں غلام تھا۔ نفیم ہے۔ تو وہ نفس غلام ہی آزادی کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے۔

تشریح : سابق میں تشریح میں غلیل ہونے اور آزاد کی طرف سے غلیل ہونے کے بعد ہم فرماتے تھے کہ یہاں سے غلام کے نفس ہونے اور غلام کی طرف سے نفس ہونے کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ یہاں سے غلام کے نفس ہونے کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ یہاں سے غلام کے نفس ہونے کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ یہاں سے غلام کے نفس ہونے کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے۔

وما لا یجب نہ سمیرت مسند یہ ہے کہ ایک شخص غلام کی طرف سے ایک ماں کا نفس ہو۔ وہاں غلام پر واجب قاتل النفس ، کہیہ نہیں اس سے معلوم کیا جائے کہ آزادی کے بعد اور غلام میں اس وقت کا کوئی تنازعہ نہیں کیا گیا کہ غلیل سے فی الحال مطالبہ کیا جائے کہ کیا ناجی سے تو قتل پر وکیل فی الحال واجب ہو گا مگر میرا کہہ دینے کو اس نے توجہ سے کا قرا ل کیا ، اس سے چھ ماں فرس لے گیا کسی نے اس کے پاس کوئی چیز بطور ویت رکھی تھی اس نے اس کو ویت کر لیا کہ اس سے میری حق میں غلام کی دہائی فی الحال واجب ہو جائے نہیں ، مولیٰ آزادی کے بعد کچھ سنا ہے۔ مگر غلیل پر فی الحال واجب ہو گا۔

لان المانع من التحلول : نفس یہ ہے اور ماحل عن (غلام) پر اس کو واجب فی اعانہ ہے۔ یہ غلبہ و وجوب ہے۔ جب پائی گیا ہے۔ مگر مگر مگر جن اس کا اس پر اس کا وقت لینا چاہئے اور کوئی رعایت بھی نہ ہو سکتی ہے۔ یہ غلام پر یہ دہائی فی الحال واجب ہو گا لیکن ایک دفعہ یعنی غلام کے آزاد ہونے کے بعد اس سے اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے کہ اس کا غلام کا اور غلبہ سے اس سے ہے کہ وہ کچھ نہ لے جیت میں ہے۔ وہ سب موتی کی ملک ہے اور موتی اس

بات پر بھی راضی نہیں ہوا کہ اس کی ملک (غلام) کے ساتھ کسی کا فرضہ منقطع ہو نہیں جب غلام تادار ہے اور مولیٰ اس کے ساتھ فرض وغیرہ منقطع ہونے پر راضی نہیں ہوا تو مولیٰ کے حق کی وجہ سے غلام سے فی الحال مطالبہ کو مؤخر کیا جائے گا۔ اگر تکلیف چھوڑ دیتا ہے اس لئے اس کے حق میں یہ مانع بھی موجود نہ ہوگا اس لئے اس سے فی الحال مطالبہ کرنا جائز ہوگا۔

ولو ادى رجع عليه :- فرماتے ہیں کہ اگر تکلیف غلام کی طرف سے مال اور کرے اور اس مالیک کفار غلام کے حکم سے تھا تو اگر تکلیف غلام سے اس کی آزادی کے بعد اس مال کا رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اصل جو طالب ہے وہ غلام سے آزادی سے پہلے نہیں لے سکتا تو تکلیف جو طالب کا قائم مقام ہے وہ بھی آزادی کے بعد ہی لے گا۔

وَلَوْ مَاتَ عَبْدٌ مُكْتَبٌ بِرَقَبَتِهِ ، وَأَقِيمَ بَيْنَهُ أَنَّهُ مُبْتَدِعٌ ، حَبَسَ مِنْ حَبْسِيَّةٍ قَبْلَهُ ، زَجَلَ اذْغَى وَخَلَعَهُ عَبْدٌ ، فَكُفِّلَ لِغَيْرِ بَرَقَتِهِ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَخَافَ الْمُتَجَعِّلُ بَيْنَهُ أَنَّهُ لَمْ يَحْبَسَ الْكُفْلُ قَبْلَهُ ، لِأَنَّ الْوَأَجِبَ عَلَى الْعَوْلَى رُدُّهُ عَلَى وَجْهِ تَخْلُفِهِ قَبْلَهُ ، فَالْكُفْلُ إِذَا كُفِّلَ فَلَا وَاجِبَ عَلَيْهِ ذَلِكَ ، بِجَلَابِ مَا إِذَا اذْغَى مَالًا عَلَى الْعَبْدِ ، فَكُفِّلَ لِغَيْرِ بَرَقَتِهِ الْعَبْدُ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَلَا شَيْءَ عَلَى الْكُفْلِ.

ترجمہ :- اور اگر ایسا غلام مر گیا جس کی رقبہ کا کفار تھا اور اس بات پر بینہ قائم کی گئی کہ وہ غلام اس کے مدنی کی ملک ہے تو اس کا تکلیف اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ایک آدمی نے ایک غلام کی رقبہ کا دعویٰ کیا پھر دوسرا آدمی غلام کی رقبہ کا قبضہ ہو گیا پھر غلام مر گیا پھر مدنی نے اس پر بینہ قائم کر دی کہ وہ غلام اس مدنی کا ہے تو تکلیف اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مولیٰ کا قبضہ پر واجب اس غلام کو ایسے طور پر واپس کرنا ہے کہ قیمت اس کا خلیفہ ہو جس جب تکلیف نے کفار کیا ہے تو اس پر یہ واجب ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا پھر دوسرا شخص غلام کی رقبہ کا قبضہ ہو گیا پھر غلام مر گیا تو تکلیف پر کچھ واجب نہیں ہے۔

فشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مولیٰ یعنی قابض پر یہ دعویٰ کیا کہ جو غلام تیرے قبضہ میں ہے یہ میری ملک ہے اور ایک دوسرا آدمی اس غلام کی رقبہ کا قبضہ ہو گیا یعنی اس غلام کو حاضر کرنے کا قبضہ ہو گیا پھر غلام مر گیا پھر مدنی نے تکلیف پر بینہ قائم کر دیا کہ جو غلام مر گیا وہ میری ملک تھا تو تکلیف اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

لأن الواجب على المولى :- دلیل یہ ہے کہ مولیٰ یعنی جو شخص اس غلام پر قابض ہے اس پر واجب ہے کہ وہ میں غلام مدنی کو واپس کرے اور اگر اس سے عاجز ہو تو اس کی قیمت واپس کرے جس جب تکلیف نے کفار کیا ہے تو اس نے کفار کر کے اسی طرح واپس کا التزام کیا ہے اور غلام کے مر جانے کے بعد اصل (قابض) پر غلام کی قیمت

یا غلام نے اپنے آزاد ہونے کے بعد وہ مال ادا کر دیا جس کا وہ کفیل ہوا تھا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے کسی چیز کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اگر کفالہ مکفول حذر کے حکم سے ہو تو غلام کو مولیٰ سے اور مولیٰ کو غلام سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

لان المانع قد زال :- امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکفول عدہ سے مال مکفول پہ کے رجوع کا سبب یہ ہے کہ کفالہ مکفول عدہ کے حکم سے ہو اور یہاں یہ سبب موجود ہے اور مانع یعنی اس کا غلام ہو یا زائل ہو گیا کیونکہ مولیٰ کے کفیل ہونے کی صورت میں مولیٰ نے بھی غلام کی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال مکفول بہ ادا کیا ہے اور غلام کے کفیل ہونے کی صورت میں غلام نے بھی اپنی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال ادا کیا ہے پس جب رجوع کا سبب پایا گیا اور مانع زائل ہو گیا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار حاصل ہوگا۔

لان الکفالة وقعت :- ہماری دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کا اپنے غلام کی طرف سے کفیل ہونا اور غلام کا اپنے مولیٰ کی طرف سے کفیل ہونا سبب رجوع نہیں ہے اس لئے کہ نہ تو مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق ہے اور نہ غلام اپنے مولیٰ پر قرضہ کا مستحق ہے مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق تو اس لئے نہیں ہے کہ ثبوت دین کے لئے دائن اور مدیون کے درمیان ذات اور ملک کے لحاظ سے مغایرت کا ہونا ضروری ہے اور غلام تو پورے کا پورا مولیٰ کی ملک ہے تو اپنی ملک میں دین کیسے ثابت ہو سکتا ہے اور غلام اپنے آقا پر دین کا مستحق اس لئے نہیں کہ وہ ذات اور ملک کے لحاظ سے مولیٰ کا مملوک ہے۔ پس جب مولیٰ اور غلام میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا اختیار نہیں ہے تو یہ کفالہ غیر موجب للرجوع ہو کر واقع ہوا اور جب ابتداء میں موجب للرجوع نہیں تو بدل کر انتہاء میں بھی موجب للرجوع نہیں ہوگا اور جب یہ کفالہ موجب للرجوع نہیں تو مکفول لہ کو لوہا کرنے کے بعد نہ مولیٰ کو اپنے غلام سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا اور نہ غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

وانما قال غیر مدیون :- شارع غیر مدیون کی قید کے فائدے کو بیان کر رہے ہیں کہ اس کے ذریعہ احتراز ہو گیا اس صورت سے کہ جب غلام پر دین مجبہ ہو۔ کیونکہ اگر غلام پر دین مجبہ ہو تو اگر مولیٰ بھی عہد مدیون کو کفالہ کا حکم کرے تو کفالہ درست نہیں ہوگا تو مصنف نے غیر مدیون کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ غلام کا کفالہ درست ہو جائے۔

نے فرمایا ہے کہ میں اس کا حق ہے اور اس میں اور اس میں ان لوگوں کی یہ تھیں مختلف ہوتی ہیں میں اس لئے اس
 کی وضاحت ضرور کر رہا ہوں ہے تاکہ اس کا نقصان لازم نہ آئے اور حلال عینی کا رشتہ منہدی اس کے شرط ہے کہ اس پر دین
 کی دانسی واجب ہوتی ہے اور وہ بدین کے نام کے نہیں ہوتا کہ نہ ہر شخص دوسرے کے دوسرے جو ہے اس میں ہے اس میں کہہ
 ھذا الذی ذکرنا۔ اور یہ کہ جس کو مسئلہ فرماتے ہیں کہ اس کی وضاحت میں بھی شرط ہے اور یہ امام قد رقی کی
 روایت ہے جس میں امام کے نزدیک روایت میں فرمایا ہے کہ حوائی میں اس لئے منہدی کے لئے بھی صحیح ہو جاتا ہے اس کی دلیل یہ
 ہے کہ حوائی میں کچھ کچھ اور دین لازم نہ ہوا حق ذات میں تصرف کرے جس میں حائل کا نقصان نہیں ہے بلکہ اس میں ایک
 کوئی نقص ہے تو یہی قویہ ہے کہ حائل کے واسطے سے اطلاق حاکمہ دیا جائے گا اور نتیجہً فقہیہ ہے کہ حوائی میں حائل کے
 حکم سے نہیں ہے کہ حائل مانا و قرار نہ دی اور حائل سے بعد حائل سے فی وجوہ نہیں ہوگا اور دوسرے قہوری کی باتیں یہ ہیں
 کہ اس میں روایت اس روایت سے ہے کہ اس کا بار دوسری ہے ہو بلکہ ایسا اوقات میں حائل کرتے ہیں اس لئے کہ اس میں
 وضاحت کی ضرورت ہے۔

الحوائی نقل الخ: شارح حوائی شرقی ترمیم کرتے ہیں کہ حوالہ ایک ذمہ (میں کے واسطے سے دوسرے
 اس میں ترمیم کے واسطے سے اس کی طرف دین کا منتقل کرنے کا نام ہے۔

قوله بالذین: شارح مختلف کے قول بالذین سے مختلف کی مراد بیان کر رہے ہیں کہ ان سے مراد وہ دین
 ہے جن کا حائل مانا گیا ہو۔

صورتہ ان يقول الخ: شارح مقدمہ والی صورتوں میں سے دوسری میں بیان کر رہے ہیں یہی صورت ہے
 ہے کہ ایک شخص دین میں سے حائل حائل سے ہے کہ تہہ را ملاں نہیں پر ان کا دین ہے اس کا حوالہ جو کہ قول کر رہا
 دینی ہو جس سے تو اسے خطاب حائل اس پر راضی ہو گیا ہو یا نہیں بلکہ اس نے کہا کہ میں نے اس کو قبول لیا یا میں اس پر
 راضی ہو گیا تو یہ دوسری صورت ہے اور اس میں یعنی یہ بیان کر رہا ہے کہ میں نے اس کو قبول کیا ہے۔

و صورتہ آخری: مقدمہ والی دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کی طرف سے بغیر اس کے حکم کے
 اس کے دین کا نہیں ہو جائے وہ یہ شرط لگانے کا اصل (میان) میں سے ہر جہاں سے حوالہ دینا منع ہے۔ اس کے خلاف
 کوئیوں نے فرمایا تو یہ کہ حوالہ درست ہو جائے اور یہ کہ حوالہ ہو کہ یہ کہ اگر کوئی شخص طالب (دین) سے کہے کہ تیرا جو
 دین میں اس پر ان کا دین ہے اس کا حوالہ مجھ پر قبول کر لیں اس شرط کے ساتھ کہ اس میں (میان) طالب (دین) سے ہر جہاں نہیں
 ہو گا تو یہ دوسری صورت ہے کہ یہ حوالہ اطلاق کا ہے اس کی یہ ہے کہ حائل میں ممانہ دین کیل اور ملحقہ دینوں سے
 رہتا ہے اور حوالہ میں اس کے صحیح اور نافذ ہونے کے بعد حائل دین سے ہر جہاں سے ہے تو اگر حوالہ میں اس کے ہر جہاں

ہونے کی شرط کر لی تو وہ کمال کمال ہو جائے گا کیونکہ یہ حوالہ کا معنی ہے اور اعتبار معافی کا ہوتا ہے اللہ کا نہیں ہوتا لہذا طالب (دائن) کو اسل (مدیون) سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا۔ اور اگر حوالہ میں اصل کے بری نہ ہونے کی شرط کر لی تو وہ کمال ہو جائے گا کیونکہ یہ کمال کا معنی ہے اور اعتبار معافی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں ہوتا لہذا طالب (دائن) کو اسل (مدیون) سے مطالبہ کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَإِذَا نَحْنُ بِرَبِّ الْمُحْجِلِ مِنَ الذَّنْبِ بِالْقَوْلِ ، وَلَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ الْمُحْضَلُ ، أَيْ لَمْ يَرْجِعِ الْمُحْضَلُ بِذَنْبِهِ عَلَى الْمُحْجِلِ . أَيْ إِذَا قَوِيَ حَقُّهُ بِمُحْضَلِ الْمُحْضَلِ عَلَيْهِ مُغْلِبًا ، أَوْ حَقُّهُ مُكُونًا خَوَالَهُ وَلَا يَنْتَهِي عَلَيْهِ ، وَفَالَا : أَوْ بَانَ لِقِسْمَةِ الْقَاضِي . فَإِنْ تَفَسَّسَ الْقَاضِي مُغْتَبِرًا عَنْهُمَا وَجَدَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا ، إِذْ لَا وَفُوفَ بِتَعَدُّ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بِالشَّهَادَةِ ، فَإِنَّ شَهَادَةَ عَلَى أَنْ لَا مَالَ لَهُ شَهَادَةٌ عَلَى التَّحْقِيقِ .

ترجمہ :- اور جب حوالہ نام ہو جائے تو قبول کرنے کے ساتھ ہی محفل دین سے بری ہو جائے گا اور محفل محفل پر رجوع نہیں کر سکتا لیکن محفل اپنے دین کا محفل پر رجوع نہیں کر سکتا مگر جب محفل کا حق ہلاک ہو جائے مغفوس ہونے کی حالت میں محفل ملیہ کے مر جانے کی وجہ سے پورا حوالہ کا منسوخ ہونے کی حالت میں محفل علیہ کے قسم نکال لینے کی وجہ سے اس سالہ میں حوالہ پر پینڈ نہ ہو سکتا۔ نے فرمایا کہ بالاس وجہ :- کہ کا محفل محفل علیہ کو فسخ قرار دے اس لئے کہ کا محفل کا فسخ قرار دینا سنا نہیں اور امام شافعی کے نزدیک معتبر ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس (انکس) پر کسی کے لئے واقف ہو نہیں سکتا کہ ہے عرشہاوت کے ساتھ ہم اس بات پر شہادت کہ محفل علیہ کو کوئی مال نہیں ہے غی پر شہادت ہے۔

فشریح : وَإِذَا نَحْنُ بِرَبِّ : صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب حوالہ ایجاب قبول اور اپنی تمام شرطوں (جن میں سے ایک شرط محفل علیہ کا قبول کرنا ہے) کے ساتھ نام ہو جائے تو محفل دین سے بری ہو جائے گا اور امام زفر نے فرمایا کہ محفل بری نہ ہوگا اور بعض مسائل کے تحت ہیں کہ محفل دین در مقابلہ دلوں سے بری ہو جاتا ہے اور محفل کے نزدیک فقط مطالبہ سے بری ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ صرف دین سے بری ہوتا ہے لیکن مصنف کا مختار ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ امام شریعہ مولیٰ لغویہ کے موافق ہوا کرتے ہیں اور حوالہ کا لغوی معنی نقل ہے پس جب دین محفل کے ذمے منتقل ہو گیا تو اب اس کے ذمہ نہیں باقی رہے اس لئے کہ کوئی معنی ہی نہیں بخلاف کمال کے کہ اس میں دین ذمہ سے منتقل نہیں ہوتا بلکہ اس میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کی طرف ملتا ہوتا ہے۔ اور ترقی دلیل بخود دیکھو کہ یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ مدین کا قاتل ہمارا نہیں پڑھتے تھے مگر جب کوئی آدمی اس دین کا قاتل کر لیتا تو ہمہ جہت پڑھتے۔ اس

حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ اپنے والد کی ساری باتیں سنی اور سیکھیں اور ان سے بہتر نہ ہوئے۔

[illegible][illegible][illegible]

فان تعلیٰ فی شہادتہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کا تیسری سیکنی بہت کم و کثر اختلافی ایہات پر
یعنی ہے کہ اس میں لے کر وہ ایک قاضی کے ضم کر دینے سے طور سے بہت ہو جاتا ہے اور میں اور شافعی کا وہ جب بہت
اور مہینے کے ایک قاضی کے ضم ہونے کے باوجود ان کے لیے کسی نوعیت سے ثابت نہیں ہوتا۔

اد لا وفوف۔ امام ابو نعیمؒ کی حدیث ہے کہ غصے ہونے سے بونے کا حصہ نکلیں، یعنی غصے سے جس سے ہر کام کا بے نیکی کے
کوئی کام کوئی چیز نہ رہے اور جب کوئی اس بات پر غور نہ کرے کہ اس کے پاس مال نہیں ہے تو یہ بھی ہر کام کوئی چیز نہ رہے اور یہ
اصول ہے۔ یعنی ہر شے کا کوئی مال نہیں ہوتا اس لیے کہ مالوں میں یہ بات ملائے، تو بھی ہے۔ یہی ہے اچھا ہے سزاوار

کتابت کرتی ہے جو خلاف ظاہر ہو جس اگر کوہ کسی امر ظاہر ہو جو اسی میں کہ یہ شخص بری ہے یا یہ عیون نہیں ہے یا اس بات پر گواہی دین کہ اس نے یہ کام نہیں کیا یا اس کے پاس مال نہیں ہے تو یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی اس نے کہ گواہوں کا ہم تمام احوال اور صورتیں دیکھ چکے ہیں کہ اس نے کوئی فعل کر لیا ہو اور گواہوں کو علم نہ ہو البتہ اگر کسی مفید چیز کی نشانی ہو گواہ کو کسی میں مثلہ نہیں ہے۔ لہذا اس وقت میں یہ فعل نہیں کیا کیونکہ ہم نے اس کو اس وقت نماز پڑھتے دیکھا ہے یا اس کے ہاتھ میں اس وقت کوئی چیز نہیں ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا کیونکہ انہوں نے اسے چیز پر شہادت دی ہے جس کو ان کا محمول ہے لیکن وہ یہ شہادت نہیں دے سکتے کہ یہ کبھی کسی چیز کا مالک نہیں ہوا یا اس نے بھی یہ فعل نہیں کیا کیونکہ اس کو ان کا علم ہی نہیں ہے۔

وَصَحَّحَ سَرَاهِمُ الْوُدِيعَةَ وَتَرَأَى بَهْلَاكِهَا. اَيُّ تَبَرُّؤِ الْمَوْدِعِ وَهُوَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ عَنِ الْحَوَالَةِ بِهَلَاكِ الْوُدِيعَةِ فِي بَدَنِهِ. وَبِالْمَقْصُوبَةِ وَلَمْ يَرَأَ بَهْلَاكِهَا. اَيُّ لَمْ يَرَأِ الْعَاصِبَ بِهَلَاكِ الْمَزَاهِمِ الْمَقْصُوبَةِ. لِأَنَّ الْقِيَمَةَ تَعْلُقُهَا. وَبِالْقَيْنِ اَيُّ بَدَنِي الْمَحْجِلِ عَنِ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. فَلَا يُطَالِبُ الْمَحْجِلُ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. لِأَنَّهُ تَعْلُقُ بِهِ حَقُّ الْمُخْتَلِ. مَعَ أَنَّ الْمُخْتَلِ أَمْرَةٌ لِعَرْمَاءِ الْمَحْجِلِ بَعْدَ مَزَاهِمِهِ. إِنَّمَا قَالَ هَذَا. لِإِنْفَعِ نَوْحِهِمْ أَنَّ الْمُخْتَلِ لَمَّا كَانَ أَمْرَةً لِعَرْمَاءِ الْمَحْجِلِ بَعْدَ مَزَاهِمِهِ يَكُونُ حَقُّ الْمَحْجِلِ مُتَعَلِّقًا بِذَلِكَ الدِّينِ. فَيُسَبِّحُ أَنْ يَكُونَ لِلْمَحْجِلِ حَقُّ الْعَاصِبِ مِنَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَوَالَةَ بِالذِّنِّ وَإِنْ كَانَتْ مُوجِبَةً لَتَعْلُقُ حَقُّ الْمُخْتَلِ بِذَلِكَ الدِّينِ. لَكِنَّا أَذْنَى مَرْتَبَةٍ مِنَ الزَّوْهِرِ. حَتَّى لَا يَكُونَ الْمُخْتَلُ أَخْتًا بِهِ بَعْدَ مَوْتِ الْمَحْجِلِ. وَفِي الْمُطْلَقَةِ لَهُ الْعَلَبُ مِنَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. اَيُّ إِذَا كَانَتْ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً غَيْرَ مُقْبِدَةً بِالْوُدِيعَةِ أَوْ الْمَقْصُوبِ أَوْ الْقَيْنِ. فَلِلْمَحْجِلِ غَلَبُ الْوُدِيعَةِ وَالْمَقْصُوبِ وَالْقَيْنِ مِنَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. وَلَمْ يَنْظُرْ بِأَخِذٍ مَا عَلَيْهِ أَوْ عِنْدَهُ. اَيُّ لَمْ يَنْظُرْ الْحَوَالَةَ بِأَخِذٍ الْمَحْجِلِ مَا عَلَى الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ أَوْ عِنْدَهُ. وَهُوَ الْقَيْنُ وَالْمَقْصُوبُ وَالْوُدِيعَةُ. سَوَاءٌ كَانَتْ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً أَوْ مُقْبِدَةً. فَفِي الْمُطْلَقَةِ ظَاهِرٌ. وَأَمَّا فِي الْمَقْبِدَةِ فَلَأَنَّ الْمَحْجِلَ قَبْلَ لَفِ حَقِّ الْأَخِذِ مِنَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. فَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ الْمُخْتَلُ عَلَيْهِ. فَقَدْ دَفَعَ مَا تَعْلُقُ بِهِ حَقُّ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. فَيُضْمَرُ الْمُخْتَلُ عَلَيْهِ.

ترجمہ :- اور وودیت کے درانہم کا حوالہ دے رہے ہیں اور سوادیت کے ہاک ہونے سے بری ہو جائے گا یعنی سوادیت محکمات علیہ کے قبضہ میں وودیت کے ہاک ہونے سے سوادیت حوالہ سے بری ہو جائے گا اور درانہم مقصود بہ کا حوالہ درست ہے اور ان کے ہاک ہونے سے وودیت نہیں ہوگا۔ یعنی درانہم مقصود بہ کے ہاک ہونے سے باسب بری

نہیں ہوگا اس لئے کہ قیمت ان درامہ کا خلیفہ ہوگی اور دین کا حوالہ درست ہے یعنی محفل کے اس دین کا جو قتال علیہ پر ہو باوجود اس بات کے کہ محفل کی موت کے بعد محفل محفل کے قرض خواہوں کے برابر ہے۔ مصنف نے یہ اس وہم کو رفع کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ محفل جب محفل کی موت کے بعد اس کے قرض خواہوں کے برابر ہے تو محفل کا حق اس دین کے ساتھ متعلق ہوگا لہذا مناسب یہ ہے کہ محفل محفل غنیرہ سے (اس دین کو) طلب کرنے کا حق ہو۔ جس حاصل یہ ہے کہ دین کا حوالہ اگر چاہا دین کے ساتھ محفل کے حق کے تعلق کا موجب ہے لیکن حوالہ مرہم دین سے تم ہے یہی وجہ ہے کہ محفل محفل کی موت کے بعد محفل بہ کا زیادہ مفاد برکتیں ہوگا اور حوالہ مطلقہ میں محفل کے لئے محفل علیہ سے طلب کا اختیار ہے یعنی جب حوالہ مطلق ہو وودیت یا شکی مضمون یا دین کے ساتھ مقید نہ ہو تو محفل محفل علیہ سے وودیت اور شکی مضمون طلب کرنے کا اختیار ہے اور حوالہ اس چیز کو لینے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا جو محفل علیہ پر ہے یا محفل علیہ کے پاس ہے اور وودین اور مضمون چیز اور وودیت ہے حوالہ مطلق ہو یا مقید ہو کیونکہ حوالہ مطلقہ میں (حوالہ کا باطل نہ ہوتا) ظاہر ہے اور باقی رہا حوالہ مقیدہ میں اس لئے کہ محفل محفل علیہ سے (وودیت) لینے کا حق نہیں ہے لیکن جب محفل علیہ نے محفل کو (وودیت) دے دی تو اس نے وہ چیز دی ہے جس کے ساتھ محفل کا حق متعلق ہو چکا تھا لہذا محفل علیہ ضامن ہوگا۔

توضیح:۔ صورت مسئلہ سے قبل ایک تجزیہ ذہنی نشین کر لیں کہ حوالہ قسم پر ہے۔ (۱) مقیدہ (۲) مطلقہ۔ پھر مقیدہ کی دو قسمیں ہیں (۱) محفل حوالہ کو ضمن مضمون کے ساتھ مقیدہ کرے جیسے مضمون چیز اور وودیت جس پر خریدنے کے ارادے سے قبضہ کیا گیا ہو۔ (۲) محفل حوالہ کو ضمن غیر مضمون کے ساتھ مقیدہ کرے جیسے وودیت اور وودیت جس پر دیکھنے کے طور پر قبضہ کیا گیا ہو یا دین کے ساتھ مقیدہ کرے اور حوالہ مطلقہ یہ ہے کہ حوالہ کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے اس کو قرض کے ساتھ مقیدہ کیا جائے جو محفل کا قتال علیہ پر ہے اور نہ اس ضمن کے ساتھ مقیدہ کیا جائے جو محفل کی قتال علیہ کے قبضہ میں ہے یا قتال علیہ جیسے شخص کو مقرر کیا جائے جس پر نہ تو محفل کا دین ہو اور نہ محفل کی کوئی عین محفل علیہ کے قبضہ میں ہو پھر حوالہ مطلقہ دو قسم پر ہے۔ (۱) معادی (۲) غیر معادی۔ غیر معادی یعنی فوری یہ ہے کہ یوں اپنا غیر معادی دین قرض خواہ کے لئے کسی آدمی کی طرف منتقل کر دے تو محفل علیہ پر بھی اس دین کا وجہ غیر معادی یعنی فوری ہوگا کیونکہ حوالہ قرض کو اصل (محفل) سے محفل علیہ کی طرف منتقل کر دیتا ہے لہذا قرض محفل علیہ کی طرف ہی صفت کے ساتھ منتقل ہوگا جس صفت کے ساتھ اصل پر واجب تھا اور معادی یہ ہے کہ دین اصل (محفل) پر حائل ہو تو محفل غنیرہ پر بھی اسی معاد کے مرتبہ حائل ہوگا۔

وتصحیح بدر اہم الودیعة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک آدمی کے پاس ایک ہزار درہم

و دینت رکھے اور دوسرے شخص کو اس آدمی کے لئے ان درہم کا حوالہ دینا جس کا اس پر دین ہے مثلاً زید نے ایک ہزار درہم بکر کے پاس و دینت رکھے اور زید پر عمرو کے ایک ہزار درہم دین جیسا کہ زید نے بکر کو عمرو کے لئے اتنا ہزار درہم کا حوالہ کیا یعنی ایک ہزار درہم جو میرے حق سے پاس ہیں عمرو کو دینے سے تو یہ حوالہ درست ہے کیونکہ اس صورت میں متبادل علیہ دین ادا کرنے پر زیادہ قادر ہے اس طور پر بکر کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہے اور متبادل علیہ کا اس صورت میں ادا ہوا قادر ہونا حوالہ متبادل کے جواز کی دلیل ہے لیکن اگر مال و دینت متبادل علیہ کے پاس پاک ہو گیا تو متبادل علیہ حوالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ حوالہ مال و دینت کے ساتھ مقید تھا اس لئے کہ متبادل علیہ نے مال و دینت ہی سے ادا کرنے کا التزام کیا ہے اور مال و دینت ہلاک ہو گیا تو اس پر کسی دوسرے طریقے سے ادا کرنا لازم نہ رہا۔

وبالمنصوبہ ولم یبرأ: اگر حوالہ مال منصوب کے ساتھ مقید ہو مثلاً مکمل نے متبادل علیہ سے کہا کہ تیرے پاس میرے جو درہم منصوب ہیں وہ مکمل نہ یعنی میرے قرض خواہ کو دینے سے تو یہ حوالہ درست ہے اور مال منصوب اگر متبادل علیہ (غاصب) کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس سے حوالہ باطل نہ ہوگا اور متبادل علیہ یعنی غاصب حوالہ سے بری نہ ہوگا بلکہ شئی منصوب اگر ذوات الامثال میں سے تھی تو حوالہ اس کے شئ سے متعلق ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے تھی تو حوالہ اس کی قیمت کے ساتھ متعلق ہوگا۔

لان القیمۃ تخلقہا: اس صورت میں متبادل علیہ کے حوالہ سے بری نہ ہونے اور حوالہ کے باطل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شئی منصوب ہلاک ہونے سے اگرچہ فوت ہوگئی لیکن اس کا خلیفہ یعنی محل یا قیمت موجود ہے اور کسی چیز کا اس طرح فوت ہونا اس کا خلیفہ موجود ہونا ہوتا ہوا نہیں کہتے بلکہ وہ چیز موجود شمار ہوتی ہے لہذا اس کا حوالہ باطل نہ ہوگا اور متبادل علیہ حوالہ سے بری نہ ہوگا۔ ہاں اگر وہ مال منصوب مستحق ہو جائے تو حوالہ سے متبادل علیہ بری ہو جائے گا کیونکہ اشتقاقی کی وجہ سے وہ درہم اپنے مالک تک پہنچ گئے ہیں اور منصوب کا اپنے مالک تک پہنچ جانا غاصب کی براءت کو واجب کرتا ہے۔

وبالدین: دین کا حوالہ بھی درست ہے اس کی صورت یہ ہے کہ غنہ پر عاہد کا ایک ہزار درہم قرض ہے اور خالد کا شاہد پر ایک ہزار درہم قرض ہے پس خالد نے شاہد کو حوالہ دیا کہ میرا ایک ہزار درہم جو تجھ پر ہے وہ عاہد کو دے تو یہ حوالہ درست ہے۔

فلا یطالب المتحیل: معصفت فرماتے ہیں کہ حوالہ عین کے ساتھ مقید ہوا اور وہ عین غیر مضمون ہو جیسے و دینت یا دین مضمون ہو جیسے مال منصوب یا دودین کے ساتھ مقید ہو۔ بہر صورت محل کو پاس علیہ سے اس عین یا دین کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا جس کے ساتھ حوالہ مقید کیا گیا ہے کیونکہ ان سب کے ساتھ متبادل کا حق متعلق ہو گیا ہے۔

مع ان المحتال اسوة:۔ مندرجہ ہے کہ جب کوئی کسی مال میں دین کے ساتھ مقید ہو اور محفل پر بہت سے قریبیوں اور محفل میں رہنے والوں کی مال میں چھوڑا یا مال پر چھوڑا لیکن وہ ان قرضوں کے لئے کافی ہے جو اس پر ہیں تو اس مال کو جو اس نے چھوڑا ہے اس مال کی مال پر بیع کر کے نکال لے اور دیگر قرض خواہوں کے دوا یا نذر پر برسرِ حق ان کے دینوں کے بقدر تقسیم کرنا چاہے گا یہ سب قریبیوں میں یکساں حقدار ہوں گے کسی کو کسی پر حقدار حاصل نہیں ہوگا۔ مثلاً اس نے ایک ہزار روپے چھوڑا اور مال نکال کر ایک ہزار روپے چھوڑا اور اس پر چھوڑا اور ہر قرض ایک ہزار نکال لے گا اور باقی قرض خواہوں کو تا قرض ہزار روپے کے چار حصے کر کے پانچ حصہ لے گا اور پندرہ سو دیگر قرض خواہوں کو دے دے گا جس کے اور باقی مال دین میں اس سے نہ تھا نہ دے گا اور آخرت میں اس کا حساب اللہ پر ہے۔

انما قال هذا: شارح منہج کی عبارت "مع ان المحتال اسوة الخ" سے ماخذ کی قرض کو بیع کر کے دے دے کہ اس سے اس کی قرض ایک دہرہ کو بیع کر دے اور وہ ہمہ گیر تھا کہ جب محفل کے انتقال کے بعد محفل کے دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ ہر ایک شریک بن رہا ہے اور وہ محفل نے دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مال نکال دیا کہ زیادہ حقدار نہیں ہے بلکہ محفل نے اور دیگر قرض خواہ اس میں ہر ایک کے شریک ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ اس میں یعنی مال محفل پر سے محفل کا حق اب بھی متعلق ہے اور ابھی تک متعلق نہیں ہوا اور جب محفل کی موت کے بعد اس کا حق مال محفل پر کے ساتھ متعلق ہے تو اس حیات میں بھی متعلق ہوگا اور جب حیات حیات میں مال نکال دے گا تو محفل کا حق متعلق ہے تو محفل کو نکال دیا ہے اس سے اس دین کا طالب کرنے کا حق ملنا چاہیے کہ اگر آپ نے بھی کہا ہے کہ فلا مطالب المحفل المحتال علیہ کہ اس دین کے ساتھ محفل نے کا حق متعلق ہو چکا ہے اس لئے محفل محفل علیہ سے اس کا حق نہیں ہو سکتا تو اس میں کوئی حقدار نے دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ محفل کی موت کے بعد محفل اس کے قرض خواہوں کے ساتھ ہر ایک شریک ہے اس لئے باوجودیکہ محفل نہیں تھا بلکہ میرے اس مال محفل کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا

فائدہ:۔ شارح نے اگرچہ اس کی دلیل بیان نہیں کی لیکن محفل نے بیان کی ہے کہ دینا یا عطیہ ہوتی اور ادا و مطلق ہوتی ہے کہ وہ بیع جو شخص کو دینا جائے وہ اس پر تو بیع اور لک ہو جائے اور دینے والے کا اس کے ساتھ کچھ متعلق نہ رہتا ہے اور ادا و مقید ہوتی اور ادا و مقید تو بیع نہیں ہوگا بلکہ بیع ہوتی یا متعلق ہوتا ہے اس کی مثال شئی مراد ہے کہ اس میں مراد ہے تو اس کے ساتھ کہ اس کا حق متعلق ہوتا ہے کسی اور کا حق متعلق نہیں ہوتا اور مراد و مقید متعلق بالعین ہوتا اس کی مثال ضمانت ہے وہ میں جس شخص کو دینا کرتی ہے وہ شخص کے غلط سے تو اس کا مالک ہو جائے گا لیکن جب ادا و مقید سے مالک نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی ذات ہر ایک ہو جائے تو محفل لے گا حق باقی نہیں ہوتا

کیونکہ خیال نہ کی گئی کہ اس وقت نہیں تھی اور وہ دین جس شخص کو دیا گیا ہے اور مفید کے ساتھ وہ نہ قبضہ کے لحاظ سے اس کا مالک بننا ہے اور نہ قہ کے لحاظ سے اس لئے کہ دین تو ملک و مقبوض بننے کی صلاحت ہی نہیں رکھتا کیونکہ یہ تو ثابت فی الواقعہ نام ہے ہندو خیال یہ کہ اختیار ہوگا کہ اپنے جس مال میں سے چاہے خیال نہ کرنا کہ وہ ہے۔ نہیں جب تک خیال زندہ ہوگا اس کو خیال علیہ اس دین کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا کیونکہ اس میں سے خیال نہ کے حق کو ثابت کرنے کے بعد باطل کرنا ہے اور باقی رہے دیگر قرض خواہوں کے حقوق سو خیال زندہ نہ ہوگا کہ اس پر قادر ہے لیکن حسب مہر جائزہ اور کوئی مالی نہ چھوڑے یا مال تو چھوڑے لیکن وہ دیون کے لئے ناکافی ہو تو ان دیون کی اور کسی سے بجز ظاہر ہوئے اور حقوق میں نہ ہو گیا اور کسی ایک حق کو دوسرے پر فوقیت بھی نہیں ہے اور ہر ایک حق کا مجنس کے مال کے ساتھ تعلق ظاہر ہو گیا لہذا اب جائز ہے کہ قرض خواہوں کے درمیان اس کے مال کو تقسیم کیا جائے جو وہ قرض خواہ خیال ہو یا اس کا غیر۔ اب اس کی وجہ سے شین چیزیں باطل ہو جائیں گی اور خیال کا تصرف کہ اس نے یہ مال خیال نہ کے لئے حوالہ کیا تھا یہ تصرف اس لئے باطل ہو جائے گا کہ اس نے اسے یہ تصرف کیا ہے جو صحیح ہو سکتا ہے یا اس صورت کہ اس مال کے ساتھ حقوق ختم ہو جائیں اور وہ اس کا ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل ہونے سے منع ہو جائیں اور وہ صرف بجز خیال غیب کے ذمہ کا باطل ہو جائے یہ اس لئے باطل ہوگا کہ اس نے حلی نہیں کی بلکہ مجنس کی موت کے بعد تک تاخیر کر دی ہے اور دوسری چیز خیال نہ کے حق کا باطل ہونے سے یہ اس لئے باطل ہو جائے گا کہ وہ دین کا نہ تو قبضہ کے لحاظ سے مالک بنا تھا اور نہ قہ کے لحاظ سے۔ یہ تو خیال یہ کہ وہ دین کا اور باقی رہا میں تو جس کو وہ داکئی نہ تھی اس کا اس پر قبضہ ممکن تھا اور جب اس سے قبضہ حقیقی یعنی خیال علیہ کا قبضہ مرتفع ہو گیا تو قبضہ نسبی (خیال نہ کا قبضہ) جو اس کے ذریعہ سے ثابت تھا وہ بھی مرتفع ہو جائے گا فہم۔

فانحصار ان الحوالہ: حوالہ اور دین کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حاصل نظام یہ ہے کہ دین کا دوسرے کے حوالہ کرنا اگرچہ اس بات کا سوچا ہے کہ اس دین کے ساتھ خیال کا حق منتقل ہو جاتا ہے لیکن اس حوالہ کا محرک دین کے مرتبہ سے کم ہے کیونکہ اگر اس میں مرجع اور اس نے شکی مرتبہ نہ ہے، اسے اسے چھوڑا اور دوسرے کے علاوہ اس کے دوسرے قرض خواہی ہوں تو شکی مرتبہ کے ساتھ مرتبہ کا حق مقدم ہوگا چنانچہ شکی مرتبہ میں سے پہلے مرتبہ اپنا قرض وصول کرے گا پھر اگرچہ بچے تو باقی قرض خواہوں کا حق ہوگا لیکن اگر میں مرجع ہے اور اس نے سوائے مال خیال نہ کے کو کچھ نہ چھوڑا ہو تو جو لوگ اس کے قرض خواہ ہیں وہ داکئی خیال نہ برابر ہوں گے کسی کو کسی پر مقدمہ اصل نہیں ہوگا چنانچہ خیال نہ دیگر قرض خواہوں کی یہ نسبت مال خیال نہ کا زیادہ حق نہیں ہوگا۔

وفی المصلحة له التطلب الخ: اگر حوالہ مطلقہ ہو یعنی مجنس نے اس حوالہ کو مان و وصیت کے ساتھ یا مال

غصب کے ساتھ مال دین کے ساتھ مقید نہ کیا ہو بلکہ محض نے قتال سے کہا جس تمہاری طرف ایک ہزار درہم کا حوالہ کرتا ہوں تم قتال کو ایک ہزار درہم میری طرف سے دیدہ یہ نہیں کہا کہ تمہارے اوپر جو میرا دین ہے اس میں سے دو یا جو ل دو بیعت ہے اس میں سے دو یا مال غصب میں سے دو تو اس صورت میں محض کو قتال علیہ سے پہلے مال و بیعت، مال غصب و مال دین وغیرہ کے مطالبہ کا اختیار ہوگا کیونکہ قتال کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ قتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے۔

ولم یجعل باخذ ما علیہ :۔ لہذا اگر محض نے محض علیہ سے دو مال لے لیا جو قتال علیہ پر تھا یعنی مال دین یا مال غصب لے لیا جو قتال علیہ کے پاس تھا یعنی مال و بیعت اور مال غصب تو حوالہ باطل نہیں ہوگا بلکہ اپنے حال پر برقرار ہے کا خواہ حوالہ مظہر ہو یا حوالہ مقید ہو اگر حوالہ مظہر ہو اس کا: محض نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ قتال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ قتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے اور اگر حوالہ مقید ہو تو اس کے باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دو حقیقت محض کو قتال علیہ سے: مال (دین و بیعت غصب) وصول کرنے کا حق نہیں تھا لیکن جب محض نے اس سے مطالبہ کیا اور اس نے اپنے اوپر یہ ظہر کیا کہ وہ مال اس کو دے دیا تو قتال علیہ نے محض کو ایسی چیز دیدی جس کے ساتھ قتال نہ کا حق متعلق ہو چکا تھا لہذا دوسرے پر ظہر نہیں کر سکتا یعنی اس کی وجہ سے قتال کا حق باطل نہ ہوگا بلکہ قتال علیہ اس کا سامن ہوگا کیونکہ قتال کا حق محض کو ہی دیا ہے۔

وَلَا يَجْعَلُ قَوْلُ الْمُجْبِلِ لِلْمُخْتَالِ عَلَيْهِ عِنْدَ ظَلَمِهِ جَعْلَ مَا أَخَالَ : إِنَّمَا أَخْلَتْ بِذَنْبِي كَذَى لِي عَلَيْكَ أَيُّ أَخَالَ زَجَلٌ وَجَلًا عَلَى آخِرِ بَيَانِهِ ، فَلَقِيَ الْمُخْتَالَ عَلَيْهِ إِلَى الْمُجْبِلِ ، ثُمَّ طَلَبَ الْمُخْتَالَ عَلَيْهِ ذَلِكَ لُبَانَهُ مِنَ الْمُجْبِلِ ، فَقَالَ الْمُجْبِلُ : إِنَّمَا أَخْلَتْ بِبَيَانِهِ لِي عَلَيْكَ ، وَالْمُخْتَالَ عَلَيْهِ يُكَبِّرُ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، يَكُونُ الْقَوْلُ لَهُ لَا لِلْمُجْبِلِ ، وَلَا يَكُونُ قَوْلُ الْحَوَالَةِ إِفْرَادًا مِنَ الْمُخْتَالِ عَلَيْهِ بِبَيَانِهِ ، لِأَنَّ الْحَوَالَةَ نَصَحَ مِنْ حَيْرٍ أَنْ يَكُونَ لِلْمُجْبِلِ عَلَى الْمُخْتَالِ عَلَيْهِ شَيْئٌ ، وَلَا قَوْلُ الْمُخْتَالِ لِلْمُجْبِلِ عِنْدَ ظَلَمِهِ ذَلِكَ : أَخْلَيْتَنِي بِذَنْبِي لِي عَلَيْكَ ، أَيُّ أَخَالَ وَاحِدَ الْمُخْتَالِ الثَّمَالِ مِنَ الْمُخْتَالِ عَلَيْهِ ، لَطَلَبَ الْمُجْبِلُ ذَلِكَ الثَّمَالِ مِنَ الْمُخْتَالِ ، فَقَالَ الْمُخْتَالَ لِلْمُجْبِلِ : قَدْ أَخْلَيْتَنِي بِالذَّنْبِ أَذَى لِي عَلَيْكَ ، وَالْمُجْبِلُ يُكَبِّرُ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، هَالْفَرُّ لَهُ لَا لِلْمُخْتَالِ ، وَلَا يَكُونُ الْحَوَالَةُ إِفْرَادًا مِنَ الْمُجْبِلِ بِالذَّنْبِ لِلْمُخْتَالِ عَلَى الْمُجْبِلِ ، فَإِنَّ الْحَوَالَةَ مُسْتَنْعَلَةٌ فِي الْمَوَاقِفِ

ترجمہ :- اور قتال علیہ کے (محض سے) اس مال کی شے کا مطالبہ کرنے کے وقت جس کا محض نے حوالہ کیا تھا محض کا

محمل علیہ سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ میں نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تھا پر تم ایک آدمی نے سو رہم کا ایک اور شخص پر ایک دوسرے آدمی کے حوالہ کیا پھر تمناں علیہ نے محفل کو (سو رہم) سے یا پھر محفل علیہ نے محفل سے دو سو رہم طلب کئے تو محفل نے کہا کہ میں نے اس سو رہم کا حوالہ کیا تھا جو میرا تھا پر تم اور تمناں علیہ اس بات کا انکار کر رہے کہ اس پر کوئی چیز ہو تو تمناں علیہ کا قول معتبر ہو گا نہ کہ محفل کا اور حوالہ کو قبول کرنا محفل علیہ کی طرف سے سو رہم کا اثر نہیں ہو گا اس لئے کہ وہ درست ہو جاتا ہے بغیر اس بات کے کہ محفل کی محفل علیہ پر کوئی چیز ہو اور محفل کے (تمناں) سے حوالہ شدہ مال کے مصالحہ کے وقت تمناں علیہ سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ تو نے میرے حوالہ کیے قمارہ دہلوی جو کہ اتھ پر تھا جس میں ایک شخص نے حوالہ کیا اور محفل کے محفل علیہ سے اس محفل سے محفل سے مال طلب کیا تو تمناں نے محفل سے کہا کہ تو نے میرے حوالہ دین کیا تھا جو میرا تھا پر تمناں علیہ اس بات کا انکار کر رہے کہ اس پر کچھ واجب ہو تو محفل کا قول معتبر ہو گا نہ کہ محفل کا اور یہ مال محفل کی طرف سے محفل کے لئے محفل پر دین کا اثر نہیں ہو گا اس لئے کہ حوالہ کالت میں مشتمل ہوتا ہے۔

تشریح : ولا یقبل قول المصحیل :- مسئلہ یہ ہے کہ تمناں علیہ نے محفل کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کے بعد قرضہ کی مقدار مال کا مطالبہ کیا تو محفل نے کہا کہ میرا جو حق پر دین تھا میں نے اس کا حوالہ کیا تھا حالانکہ محفل علیہ اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر محفل کا کچھ دین واجب ہو تو محفل کا یہ قول مسنون نہ ہو گا مگر مزید نے خلد پر کمر کے سطل سو رہم کا حوالہ کیا کہ تو کمر کو سو رہم دے دے تو خلد محفل علیہ نے کمر محفل سے سو رہم ادا کر دئے پھر خلد محفل علیہ نے اس سو رہم کا مزید محفل سے مطالبہ کیا تو جواب میں مزید محفل نے کہا کہ میں نے اس سو رہم کا حوالہ کیا تھا جو میرا تھا پر واجب تھا یعنی میں نے کہا تھا کہ میرا جو حق پر قرضہ ہے اس سے میرا وہ قرضہ ادا کر دے جو محفل ادا کا تھا پر ہے حالانکہ محفل علیہ اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر محفل کا کچھ دین واجب ہو۔ پس اس صورت میں اگر محفل نے مزید پیش کر دیا تو محفل علیہ کا قرضہ جو باطل ہو جائے گا اور اگر محفل نے مزید پیش نہ کرے گا تو محفل علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہو گا اور محفل پر اتنی مقدار مال واجب ہو گی جتنی مقدار محفل علیہ نے ادا کی ہے کیونکہ محفل نے قرضہ کے رجوع کا جب یہ ہے کہ محفل علیہ محفل کی طرف سے اس کے حکم سے (اے اے) یہاں یہ سب موجود ہے ہذا محفل علیہ کو محفل سے، وہ قرضہ لینے کا اختیار ہو گا۔ البتہ اتنی بات ہے کہ محفل محفل علیہ پر اپنے قرضہ کا دعویٰ کر رہا ہے اور محفل علیہ اس کا انکار کر رہا ہے اور دعویٰ کے پاس بیٹہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی منکر (محفل علیہ) کا قول صحیح ہے۔

ولا ینکون قبول :- اگر یہ اعتراض یہ جائے کہ محفل علیہ کا حوالہ کو قبول کرنا یہ اس کی طرف سے اس قرضہ (سو

درام) کا اقرار ہے۔ جو کچھ ممکن ہے پر ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کمال علیہ کا حوالہ کو قبول کرنا یہ اس کا اقرار نہیں ہے بلکہ حوالہ غیر از بات کے بھی درست ہے کہ کچھ ممکن ہے پر کچھ نہیں ہو۔

ولا قول المحتال:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مشورہ (تجلیل) نے فکر (تجانی) سے کہا کہ تم اس قدر مال نہ لے (محتال علیہ) سے وہیں کر لو تو قتال لے لے محتال علیہ سے وہ قرضہ وصول کر لیا پھر تجلیل نے اس سے اس قرضہ کو مطالبہ کیا اور کہا کہ میں نے اس قرضہ کا وصول کرنا میرے حوالہ اس لئے کیا تھا کہ تو یہ قرضہ میرے لئے وصول کر کے بقدر کرنے (گویا میں نے تجھے دینا کی وصول کے لئے وکیل بنایا تھا) تجلیل نے کہا کہ میں نہیں ہے بلکہ تو نے وہ قرضہ میرے حوالہ کیا تھا جو میرے ہاتھ پر تھا اور تجلیل اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر قتال نہ کیا پھر میں واجب ہو تو اس صورت میں اگر محتال لے اس پر جید پیش کر دے تو کچھ ممکن کا مطالبہ کر دے گا اور اگر جید پیش نہ کر سکے تو تجلیل کا قول قسم نے پر محض سچہ ہوگا۔ اصل یہ ہے کہ محتال نہ تجلیل پر دین کا دے ہے اور تجلیل اس کا کفر ہے اور جب مدعی کے پاس یہ دلائل نہ ہو تو قتل مع اربعین حتمی ہے اس لئے تجلیل کا قتل مع اربعین معتبر ہوگا۔

ولا یکون الحوالۃ:۔ اس پر اس کا جواب ہے کہ اعتراض یہ ہے کہ حوالہ قرضہ کو منتقل کرنے کا نام ہے جس میں نقل کا یہ اثر کہ میں نے حوالہ اس لئے کیا تھا کہ میرے لئے بقدر کرے یا وہ مال اور عطا فی حققت ہے بلکہ یہاں تو قتال لے لے گا سو یہ دعوے اور دویہ ہے کہ کچھ ممکن ہے قتال نہ کرنا اس کو حوالہ کیا ہے اور حوالہ تب ہی کیا جاتا ہے جب محتال لے لے گا کچھ نہیں ہو تو اس کا جواب یہ دیا کہ کچھ ممکن کا محتال لے لے حوالہ کرنا یہ تجلیل کی طرف سے اس بات کا اقرار نہیں ہے کہ تجلیل نے کچھ ممکن پر دین ہے اس لئے کہ حوالہ کیا: انکانت کے تحت میں بھی استعمال ہوتا ہے کیونکہ کالت میں بھی تصرف کو ممکن ہے کیونکہ صرف حق ہی کیا جاتا ہے پس ممکن ہے کہ کچھ ممکن لے حوالہ بول کر کالت مراد لی جس لئے اسی کا قول معتبر ہوگا لیکن قسم کے ساتھ یہ کہ حوالہ بول کر کالت مراد لینے میں ایک دو عطا فی ظاہر ہے۔

وَبُكَرَةُ السُّفْعَةِ . وَهِيَ أَفْرَاضُ سُقُوطِ خَطَرِ الطَّرِيقِ . فِي الْمَغْرِبِ "السُّفْعَةُ" بِهَمْزِ الْمَسْبُورِ وَفَتْحِ التَّاءِ أَنْ تُدْفَعَ إِلَى تَابِعٍ مَالًا لَطَوِيئِي الْأَقْتِرَاضِ . لِتُدْفَعَهُ إِلَى صَدِيقِهِ فِي سَبِيلِ اخْتِارٍ . وَأَمَّا بَقَرَةُ السُّقُوطِ لِسُقُوطِ خَطَرِ الْمَوْتِ . وَهِيَ تَعْرِيبُ "سُفْعَةٍ" وَأَمَّا سَمَى الْأَفْرَاضِ الْمَعْدُكُورِ بِهَذَا الْإِسْمِ . فَتَشْبِيهُهُ بِوَضْعِ الذَّرَاهِمِ وَالدَّيَابِرِ فِي السُّفْعَةِ . أَيْ فِي الْأَشْيَاءِ الْمَخْذُوعَةِ . كَمَا يُعْمَلُ الْغَضَا حُجُوفًا . وَنَحْبًا فِيهِ الْمَالُ . وَالْمَا شَبَّ بِهِ لِأَنَّهُ تَكَلَّمَ مِنْهُمَا اخْتِبَالٌ لِسُقُوطِ خَطَرِ الطَّرِيقِ . أَوْ لِأَنَّهُمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا ارَادَ الشُّغْرَ وَلَهُ نَقْدٌ . أَوْ ارَادَ إِيْسَالَهُ إِلَى صَدِيقِهِ . فَوَضَعَهُ فِي سَفْعَةٍ . ثُمَّ مَعَ ذَلِكَ خَافَ الطَّرِيقَ . فَأَفْرَضَ مَا فِي السُّفْعَةِ إِنْشَاءً آخَرَ . فَأَتَمَّنَى السُّفْعَةَ عَلَى أَفْرَاضِ

فما في الفتنحة، ثم شاع في الإفراس بسقوط خطر الطريق.

جو جھوٹا ہے اور سفیجی راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دیتا ہے مغرب کتاب میں ہے کہ سفیجی بضم سین و فتح الہیہ ہے کہ کوئی شخص تاجر کو کوئی مالی بطور قرض کے دیا ہے تاکہ تاجر وہ مال قرض دینے والے کے دوست کو دوسرے شہر میں پہنچا دے اور وہ شخص تاجر کو قرض اس لئے دیتا ہے تاکہ راستہ کا خطرہ دور ہو جائے اور سفیجی مغرب ہے سفیجی کا اور مذکورہ قرض دینے کا نام اس اسم (سفیجی) کے ساتھ اس اقرض کو سفیجی یعنی کوکھلی چیزوں میں دراصل اور دائیرہ رکھنے کے ساتھ تشبیہ دینے کے لئے رکھا گیا ہے جیسا کہ مذکورہ کو خوف دار (کھوکھا) بنا دیا جاتا ہے اور اس کے اندر مالی چھوڑ دیا جاتا ہے اور کوکھلی اشیاء میں دراصل وہ دائیرہ رکھنے کے ساتھ (اس اقرض کو) تشبیہ اس لئے دی کہ ان میں سے ہر ایک راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کا ایک حیلہ کرنا ہے یا اس لئے کہ سفیجی کی اصل یہ ہے کہ انسان جب سفر کا ارادہ کرے اور اس کے پاس نقد مالی ہو یا انسان وہ مال اپنے دوست کے پاس بھیجے گا اور وہ کرتا پھر وہ اس کو سفیجی (کسی شے کے خوف) میں رکھ دیتا لیکن اس کے باوجود وہ راستہ میں (ذرا کوکھ سے) ڈرتا تو وہ سفیجی (شے کے خوف) کے اندر رکھا ہو مالی کسی دوسرے انسان کو قرض دے دے یا پھر سفیجی کا اطلاق سفیجی میں رکھے ہوئے مال کے قرض دینے پر ہوئے گا پھر اس کا اطلاق راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دینے میں شامل ہو گیا۔

تشوہیح :- منہج کردہ ہے فقہ کی شرعی تہریف یہ ہے کہ راستہ کے قطرے سے بچنے کے لئے کسی کو قرض دے دیا۔ صاحب مغرب نے ادا تو اپنی کتاب مغرب میں اس کا ضبط نظر کیا ہے کہ عین کے حرم اور (کار کے سکون اور) نامہ کے فتح کے ساتھ ہے پھر صاحب مغرب نے اس کی صورت یہ لکھی ہے کہ ایک شخص جو کہ بطور قرض کے کوئی مال دے تاکہ تاجر وہ مال اس قرض دینے والے کے اس دوست کو بچے جو دوسرے شہر میں ہے جس کا نام وہ پتہ قرض دینے والے نے اس تاجر کو بتا دیا۔

اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ راستہ میں ڈاکوؤں، چوروں وغیرہ کے خطرے سے محفوظ رہے یعنی امن کا نادمہ یہ ہے کہ اگر وہ مل جلاک ہو جائے تو تاجر اس کا ضمان ہوگا کیونکہ اگر وہ تاجر کو بطور قرض کے نہ دے بلکہ بطور امانت کے دے پھر راستہ میں کسی طرح جلاک ہو جائے تو تاجر پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ امانت مضمون نہیں اس لئے راستہ کے خطرے سے بچنے کے لئے وہ تاجر کو دے دیتا ہے۔

وہی ضروری ہے۔: سنجہ کی لغوی تحقیق ذکر کر رہے ہیں کہ سنجہ فارسی زبان کے لفظ سنجہ کا عربی ہے۔ معنی اصل میں یہ فارسی کا لفظ تھا پھر اس کو عربی میں منتقل کیا گیا ہے اور سنجہ کا معنی کو کھل چنار اور درخت جس میں سوراخ ہو۔

۱۰۔ افہامی الاقراض بہ :- مفتوحہ کی وجہ تسمیہ ذکر کر رہے ہیں شارع نے مذکورہ فرض دینے کا عام مفتوحہ

رکھئے گی۔۔۔ جس میں جان کی بین بیکلی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اس قرض (قرض دینے) کو سلفیج یعنی جوف دار اور حکم علی اشیاء میں درام اور دائرہ رکھنے کے ساتھ مشابہت ہے جیسا کہ سولے زمرے کو جوف دار بنا کر اس کے اندر مال چھپا دیا جاتا ہے۔

وانھا ضعیفہ بہ: جب تشبیہ کر کر رہے ہیں کہ مذکورہ قرض و سلفیج (جو کہ سلفیج کی جمع ہے) یعنی جوف دار چیزوں کے اندر درام اور دائرہ رکھنے کے ساتھ مشابہت اس لئے ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک راستہ کے فخر سے بچنے کا ایک حیلہ ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے چور اور ڈاکو اس مال کو دیکھ سکتا ہے اور نہ اس کو اس مال کا علم ہوتا ہے۔

اولان اصلھا: یہاں سے شارح سلفیج کی دوسری وجہ تشبیہ کر کر رہے ہیں و دیکھ ہے کہ سلفیج کی اصل یہ ہے کہ پہلے زمانے میں جب کوئی انسان سفر کا ارادہ کرتا اور اس کے پاس نقد مال (درام اور دائرہ وغیرہ) ہوتا تو یا وہ شخص اس مال کو دوسرے کسی قبیلہ میں اپنے دوست (یا قرض خواہ) کے پاس بھیجنا پاتا تو وہ اس کو کسی جوف دار چیز کے اندر رکھ دیتا تاکہ کوئی اس کو دیکھ نہ سکے پھر اس کے بازو بھیجی اس کو راستہ میں چوروں اور ڈاکوؤں کا خوف ہوتا تو وہ اس جوف دار چیز کے اندر رکھا مال کسی دوسرے انسان کو قرض دے دیتا تاکہ راستہ کے خطرہ سے محفوظ رہے اور اگر ہلاک ہو جائے تو میں اس سے بطور ضمان کے لئے سبکوں اسی وجہ سے لفظ سلفیج کا اطلاق جوف دار چیز کے لئے ضرور رکھے ہوئے مال کو قرض دینے پر ہونے لگا پھر قصرت زمانہ کی وجہ سے اس کا اطلاق اس قدر وسیع ہو گیا کہ راستہ کے خطرے کو دور کرنے کے لئے مال قرض دینے پر اس کا اطلاق ہونے لگا خواہ وہ مال پہلے جوف دار چیز کے اندر ہوا یا نہ ہو۔

اور سلفیج کی گراہت کی وجہ یہ ہے کہ اہل الہی شیعہ نے مصنف میں حضرت مطا سے روایت کیا ہے کہ انہو بنحو فلوں ٹھنی قرض جنہ منفعۃ کہ صحابہ کرام ہر اس قرض کو کمرہا جائے تھے جو نفع کو کہتے یعنی جس میں نفع ہو۔

یہاں جو سلفیج کا مسئلہ ذکر کیا گیا ہے اس کی والدت کیا مناسبت ہے علامہ طحاوی نے فرمایا ہے "سے نقل کیا ہے کہ سلفیج ہمیں جہت حوالہ سے مشابہ ہے کہ قرض دینے والا تاجر کو قرض دیتا ہے پھر قرض دینے والا اپنے اس مال کا جو مستحق (تاجر) کے پاس ہے اپنے اس دوست یا دائی (قرض خواہ) کے لئے حوالہ کرتا ہے جو کسی دوسرے شہر میں ہے۔

یا اللہ اسکو شرف قبولیت سے نوازیجے

اور قلاج دارین کما ذریعہ بنا دے

محمد طاهر بھاولپوری حنفی دارالعلوم نظام آباد

۲۷ صفر ۱۳۲۹ھ

نور محمد